Q 74/209

С 14
209
79

СУННА.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРЕДАНІЕ,

ЕГО ОБРАЗОВАНІЕ

и

РАЗВИТІЕ.

Сост. М. К. Третьяковъ.

МАКАРЬЕВЪ на Унжѣ.
Типографія Н-въ Е.П. Троицкой
1903.

СУННА.

МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРЕДАНІЕ,

ЕГО ОБРАЗОВАНІЕ

И

РАЗВИТІЕ.

Сост. М. П. Третьяковъ.

МАКАРЬЕВЪ на Унжѣ.
Типографія Н-въ Е. П. Троицкой.
1903.

РУМЯНЦЕВ. МУЗЕЙ * БИБЛІОТЕКА * ЧИТАЛЬ.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ.

Москва. 15-го Января 1903 года.

2007098053

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Извѣстно. что послѣдователи Мухаммеда, кромѣ Корана,—этой—по ихъ вѣрованію — совершеннѣйшей во всѣхъ отношеніяхъ книги.—имѣютъ еще Сунну.

Что же такое Сунна?

Подъ именемъ мусульманской Сунны разумѣется собраніе изреченій, поступковъ и соображеній какъ самого Мухаммеда, такъ и его ближайшихъ сподвижниковъ и послѣдователей.

Въ русской литературѣ вопросъ о Суннѣ совсѣмъ почти не затрогивался. О Коранѣ существуетъ много изслѣдованій—и общаго, и частнаго характера,—и можно сказать, что Коранъ у насъ изслѣдованъ довольно подробно [1]). Иная судьба постигла Сунну. До сего времени,—насколько намъ извѣстно,—на русскомъ языкѣ нѣтъ сочиненія, въ которомъ можно было бы найти отвѣты на слѣдующіе вопросы: какъ появилась Сунна? чѣмъ обусловливалось ея появленіе? какъ сохранялась она и распространялась? какое значеніе Сунны въ

---

[1]) Въ сочиненіяхъ, вышедшихъ до сего времени въ Казанской академіи, нѣтъ изслѣдованія объ антропологіи Корана. Частно мы знаемъ, что и этотъ вопросъ имѣетъ быть вскорѣ разработанъ.

дѣлѣ изученія и пониманія ислама [1])? Невольно приходится удивляться, что у насъ—въ Россіи,—гдѣ Востокъ вообще и исламъ въ частности изучаются уже довольно давно,—оставленъ безъ вниманія вопросъ о Суннѣ ислама. И это тѣмъ болѣе странно, что нѣкоторые русскіе ученые Суннѣ придаютъ значеніе равное съ Кораномъ [2]). А сами современные намъ мусульмане, которыхъ въ составѣ Имперіи насчитывается больше 10 милліоновъ, въ своей жизни руководятся болѣе Сунной, чѣмъ Кораномъ. Уже одно это обстоятельство, помимо научной стороны вопроса, должно бы привлечь вниманіе русскихъ изслѣдователей ислама къ изученію Сунны. Между тѣмъ они совершенно игнорируютъ этотъ важный источникъ. Поясним сказанное примѣромъ. —Въ 1896 году появился очеркъ В. С. Соловьева, подъ заглавіемъ—„Магометъ, его жизнь и религіозное ученіе". Почтенный философъ свои сужденія и выводы объ исламѣ и его сущности обосновалъ *только* на Коранѣ. О Суннѣ—преданіи мусульманъ—у него нѣтъ и рѣчи [3]).

---

[1]) Отвѣтъ на послѣдній только вопросъ мы отчасти встрѣчаемъ въ «Правосл. Собесѣдникѣ» за 1899 г., ноябрь мѣсяцъ, стр. 533—534, статья—«Исламъ и просвѣщеніе».

[2]) См. «Особенности мусульманскаго права» — барона Торнау, издан. 1892 г. Спб., стр. 7.

[3]) Именно этою точкою зрѣнія объясняются нѣкоторыя ошибки почтеннаго философа. Такъ, напримѣръ, на 53 стр. своего очерка онъ говоритъ, что «пять молитвъ мусульманъ установлены въ Коранѣ». — Смѣемъ увѣрить читателей, что пять молитвъ мусульманъ, совершаемыхъ ими ежедневно, установлены не Кораномъ, а Сунной — преданіемъ мусульманскимъ. Въ Коранѣ есть только намекъ, притомъ не совсѣмъ ясный, на пять ежедневныхъ молитвъ.—См. соч. Шпренгера, стр. 315—330, изд. 1861 г.

Въ силу сказаннаго, мы считаемъ полезнымъ предложить вниманію соотечественниковъ нѣкоторыя свѣдѣнія о *Сунѣ*—мухаммеданскомъ преданіи. Намъ—русскимъ—необходимо изучать исламъ по всѣмъ его источникамъ; въ особенности же по тому изъ нихъ, которому по преимуществу слѣдуютъ и которымъ руководятся въ своей жизни современные намъ послѣдователи Мухаммеда, т. е. по Суннѣ. Изученіе это можетъ принести и практическую пользу. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи,—хотя къ сожалѣнію и не во многихъ еще,—есть противомусульманская миссія. Мы искренно желаемъ, чтобы люди, посвятившіе себя этой миссіи, познакомились съ тѣмъ, что такое Сунна мусульманъ и—какое она имѣетъ значеніе въ глазахъ послѣднихъ; каково *дѣйствительное* значеніе Сунны въ дѣлѣ изученія и пониманія мусульманской религіи. Кто знаетъ, можетъ быть, послѣ знакомства съ нею, наши противомусульманскіе миссіонеры измѣнятъ свои пріемы и дѣло миссіи двинется впередъ. Во всякомъ же случаѣ знакомство съ Сунною для нихъ можетъ быть очень полезно. Всѣмъ извѣстно, какъ недовѣрчиво относятся мусульмане къ тому, кто заговоритъ съ ними о Коранѣ. Они не допускаютъ никакихъ разсужденій о послѣднемъ, а тѣмъ болѣе разсужденій критическаго и полемическаго характера. Совсѣмъ иначе они относятся къ Суннѣ. О Суннѣ мусульмане говорятъ свободно. Сунну они не ставятъ въ рамки той неприкосновенности, въ какую поставленъ ими

Коранъ. И это потому, что Коранъ,— по ихъ вѣрованію,—неизмѣнное Слово Божіе, а Сунна—слова пророка и его сподвижниковъ. Коранъ—вѣченъ; о Суннѣ же мусульмане не могутъ этого сказать, зная исторію ея возникновенія и образованія [1]).

---

1) Считаемъ необходимымъ указать тѣ источники и пособія, которыми мы пользовались при составленіи предлагаемаго очерка. Первымъ и самымъ главнымъ пособіемъ служилъ для насъ II томъ соч. Гольцигера—«Mohammedanischen Studien». Затѣмъ III томъ соч. Шпренгера—Das Leben und die Lehre des Mohammad», стр. LXXVII — CIV. — Изъ русскихъ сочиненій мы пользовались слѣдующими: 1) Изложеніе началъ мусульманскаго законовѣдѣнія—Н. Торнау. 2) Права христіанъ на мусульманскомъ востокѣ—В. Гиргаса Спб. 1865 г. 3) Древне-Арабская поэзія и ея критика—В. Розена. Спб. 1872 г. 4) Характеръ и вліяніе ислама—отд. брошюра изъ «Прав. Собес.» за 1875 годъ. 5) Основныя начала мусульманскаго права,—фонъ-денъ-Берга, перев. проф. В. Гиргаса. Спб. 1882 г. 6) Что такое Коранъ?—Н. Остроумова. Ташкентъ, 1883 г. 7) Мусульманское право—Кремера, перев. Эйхгорна. Ташкентъ, 1888 г. 8) Особенности мусульманскаго права—Торнау. Спб. 1892 г. 9) Мусульманская наука въ Меккѣ—Бартольда, изъ «Туркест. Вѣдом.» за 1895—96 гг.

ГЛАВА I.

Хадисъ и сунна; смыслъ этихъ терминовъ и значеніе ихъ въ исламѣ

Для обозначенія понятія мусульманскаго преданія и въ русской, и въ иностранной литературѣ, употребляются два выраженія—*хадисъ* и *сунна*, но опредѣленія этихъ терминовъ весьма разнообразны. Такъ, подъ именемъ *хадиса* разумѣютъ—„преданіе“ вообще, затѣмъ—„преданіе о пророкѣ Магометѣ“, „преданія объ изустныхъ изреченіяхъ Магомета“,—„преданіе о словахъ и дѣйствіяхъ пророка“, далѣе—„собраніе устно переданныхъ изреченій и наставленій пророка Магомета и нѣкоторыхъ примѣровъ изъ частной и общественной его жизни“. Наконецъ, *хадисомъ* называютъ каждое отдѣльное „изреченіе Магомета“, сохраненное въ преданіи: „хадисъ—сборникъ преданій о Мухаммедѣ и правила, жившія въ преданіи“.

Что касается опредѣленій *сунны*, то они таковы. *Сунна*—вообще „преданіе“, затѣмъ—„совокупность“ или „собраніе преданій“, далѣе—„собраніе преданій о дѣйствіяхъ и изреченіяхъ Магомета“ или „сборникъ преданій съ изреченіями и дѣйствіями пророка“; потомъ — „собраніе житейскихъ правилъ, почерпнутыхъ изъ разговоровъ и дѣяній пророка и сохраненныхъ преданіемъ“; „всѣ правила, передан-

ныя въ преданіяхъ—хадисахъ": „преданія мусульманъ въ ихъ цѣломъ". Наконецъ, „сунна"—обычаи.

Изъ указанныхъ выше опредѣленій нельзя не видѣть, что они отличаются неустойчивостью, неопредѣленностью и не разграничиваютъ опредѣленно „хадисъ и сунну", смѣшивая ихъ между собою.

Извѣстный и очень авторитетный изслѣдователь ислама Шпренгеръ такъ опредѣляетъ сунну: „слова и примѣръ пророка и его общества составляютъ для мусульманъ — сунну... Въ древнѣйшее время систематически передавалось множество выраженій и повѣствованій о дѣйствіяхъ пророка и его сподвижниковъ, которыя служили сунной. Каждый такой хадисъ или повѣствованіе, предполагая, что онъ основывается на хорошемъ свидѣтельствѣ, имѣетъ доказательную силу для сунны и самъ можетъ быть названъ сунной... Если слово „сунна" относить къ написанному (какъ это иногда и бываетъ, хотя и неправильно), то подъ этимъ нужно разумѣть шесть каноническихъ сборниковъ преданія" [1]). Такимъ образомъ подъ „сунной" Шпренгеръ разумѣетъ или—„слова и примѣръ пророка и его общины", или—„выраженія и повѣствованія о дѣйствіяхъ пророка и его сподвижниковъ"; а подъ „хадисомъ"—каждое изъ этихъ повѣствованій, взятое въ отдѣльности.

„Именемъ *хадиса* [2]),—говоритъ другой извѣстный изслѣдователь ислама Гольцигеръ,—называютъ не только сообщенія изъ круга религіозной жизни, но

---

[1]) Das Leben und die Lehre des Mohammad, т. III, введеніе, стр. LXXVII—LXXVIII.

[2]) «Хадисъ», по арабск. хадисонъ, происходитъ отъ глагола хадаса—онъ былъ, сталъ новымъ. Хадисонъ—новое, небывалое, новость, извѣстіе, разсказъ, бесѣда,—Словарь къ араб. христ. Пятаса. Казань, 1881 г. стр. 151—152.

также и историческія извѣстія, будутъ-ли они свѣтскаго или религіознаго рода, и далѣе — будутъ-ли они изъ области давно прошедшаго или недавняго прошлаго" [1]). Абу-Гурайра, обращаясь къ общинѣ ансаровъ [2]), спрашиваетъ ихъ: „не напомнитъ-ли вамъ объ одномъ хадисѣ"? И, получивъ, очевидно, утвердительный отвѣтъ, разсказываетъ имъ эпизодъ изъ обстоятельствъ, которыми сопровождалось завоеваніе города Мекки.—Понятіе „хадисъ" прилагалось также къ легендамъ, сагамъ и баснямъ. Въ очень раннее время слово „хадисъ" стало прилагаться къ разсказамъ или сообщеніямъ спеціально религіознаго характера. Сохранились данныя, будто еще самъ Мухаммедъ слово „хадисъ" употреблялъ именно въ этомъ послѣднемъ значеніи, и—въ частности—прилагалъ его къ священнѣйшей, по мусульманскому вѣрованію, книгѣ—Корану. „Превосходнѣйшій хадисъ есть книга Аллаха. Блаженъ тотъ, чье сердце Богъ услаждаетъ ею, кому Онъ позволяетъ вступить изъ невѣрія въ исламъ и кто предпочитаетъ его предъ всѣми другими человѣческими хадисами. Подлинно, это — превосходнѣйшій и совершеннѣйшій хадисъ" [3]). Впослѣдствіи именемъ „хадиса" назывался всякій разсказъ, всякое сообщеніе пророка Мухаммеда, будетъ-ли оно сказано

[1]) Mohammedanischen Studien, т. II, стр. 3.

[2]) Слово «ансарь»—происходитъ отъ араб. глаг. **насара** онъ помогалъ ему, отсюда **насыронъ** мн. ч. **ансаронъ** помощникъ, съ членомъ аль обыкнов. употребляется въ значеніи пособниковъ Мухаммеда, т. е. жителей г. Медины, принявшихъ исламъ и оказавшихъ поддержку его ученію. Словарь Гиргаса. стр. 804—805.

[3]) Слова пророка о Коранѣ, какъ превосходнѣйшемъ хадисѣ, повторяетъ Абдаллахъ—бен-Масгудъ: «превосходнѣйшій хадисъ есть книга Аллаха, а наилучшее руководство есть руководство Мухаммеда». Mohammed. Stud. т. II, стр. 4.

по его собственной инициативѣ, или вслѣдствіе распросовъ его со стороны его послѣдователей [1]).

Какъ же относились послѣдователи Мухаммеда къ его изреченіямъ?—Они съ благоговѣніемъ передавали поучительныя выраженія и изреченія своего наставника. Они стремились, чтобы все, сообщенное имъ мимоходомъ относительно выполненія предписанныхъ имъ религіозныхъ обязанностей ислама, относительно жизнедѣятельности, а также по разнымъ вопросамъ общественнымъ, чтобы все это сохранялось къ назиданію и ученію мусульманъ. Къ хадисамъ самого пророка послѣдователи его присоединили потомъ хадисы людей, бывшихъ непосредственными его слушателями и учениками. Эти близкія къ Мухаммеду лица, послѣ его смерти, присовокупили къ области хадиса и отъ своего разума то, что, по ихъ понятіямъ, было въ духѣ пророка, что несомнѣнно они могли приписать ему и что, наконецъ, вообще удостовѣрялось его авторитетомъ. Такого рода сообщенія касались, главнымъ образомъ, религіозно-богослужебной практики ислама. Такимъ путемъ было положено начало пополненію хадиса, оставленнаго самимъ пророкомъ.

Каждый отдѣльный хадисъ, какъ видно изъ сборниковъ преданій, состоитъ изъ двухъ частей. Сначала идетъ цѣпь поручителей, которые передаютъ разсказы, изреченія. Здѣсь перечисляются всѣ, кто слышалъ извѣстный разсказъ или изреченіе.

1) Такъ, когда Абу-Гурайра предложилъ пророку вопросъ: кто въ день воскресенія будетъ осчастливленъ прежде всѣхъ его ходатайствомъ? – Мухаммедъ отвѣтилъ: «мнѣ думалось, Абу-Гурайра, что никто, прежде тебя, не спроситъ меня объ этомъ хадисѣ, ибо я наблюдалъ, какъ ревностенъ ты къ хадису». Ibid.

кто передавалъ его.—отъ перваго до послѣдняго. На авторитетѣ этихъ лицъ утверждается истинность сообщенія. Рядъ свидѣтелей преданія называется *сандъ* опора: приведеніе ряда именъ лицъ, послѣдовательно передававшихъ хадисъ.—именуется *исна-домъ*. Отсюда иснадъ—опора хадиса, доказательство его. Передача слышаннаго однимъ лицомъ другому обозначается въ иснадѣ различно. Лучшій изъ способовъ передачи тотъ, когда лицо говоритъ: „*мнѣ диктовалъ такой-то*“, или „*мнѣ было диктовано тѣмъ-то*“. Затѣмъ слѣдуютъ выраженія: „*я слышалъ*“, „*мнѣ сообщилъ*“, или „*намъ сообщилъ*“. Выраженіе—„*мнѣ сообщилъ*“ употребляютъ тогда, когда говорящій, во время сообщенія ему извѣстнаго изреченія, былъ одинъ: выраженіе — „*намъ сообщилъ*“. — когда сообщеніе сдѣлано въ присутствіи другихъ. Кромѣ указанныхъ, чаще употребляются для обозначенія передачи слѣдующія выраженія: „разсказалъ мнѣ“, „разсказалъ намъ такой-то“: „мнѣ сказалъ такой-то“, „возвѣстилъ намъ такой-то“, по арабски—*ахбарна, хаддасана*. Затѣмъ слѣдуетъ выраженіе „отъ“ —*ганъ* [1]). Такова терминологія иснада въ хадисахъ.

За иснадомъ въ хадисѣ слѣдуетъ самое содержаніе его. Оно носитъ названіе —„matn“—текстъ хадиса. Matn имѣетъ смыслъ писаннаго текста. Выборъ слова „matn“ для обозначенія текста хадиса, въ отличіе отъ доказательства его, посредствомъ ряда свидѣтелей, можетъ служить.—по замѣчанію Гольцигера.—доказательствомъ невѣрности предположенія, будто въ мусульманскомъ смыслѣ хадисомъ обозначается единственно только устное преданіе.

---

[1]) Древне-Арабская поэзія и ея критика. Барона Виктора Розена. Спб. 1872 г., стр. 52—3.

Какое значеніе хадисовъ?—„Изъ преданій,—говоритъ Арнольдъ,—можно узнать истинный смыслъ ислама [1]) гораздо лучше, чѣмъ изъ многочисленныхъ повтореній Корана. Ученіе Мухаммеда о вѣрѣ, въ особенности же, его немногія практическія постановленія кажутся маловажными въ сравненіи съ привлекательными легендами хадисовъ“ [2]). Эта общая мысль подробнѣе развита у Гольдцигера. Хадисъ —это важнѣйшій факторъ въ исторіи ислама. Капитальная важность его заключается прежде всего въ тѣхъ свѣдѣніяхъ, которыя онъ даетъ для біографіи и ученія самого Мухаммеда. И. дѣйствительно, —стоитъ только хоти отчасти познакомиться съ хадисами. что-бы видѣть въ нихъ черты какъ самого Мухаммеда и его дѣятельности, такъ, главнымъ образомъ. проповѣдуемаго имъ ученія. Но гораздо бо̀льшая важность и бо̀льшое значеніе хадиса состоятъ въ томъ, что онъ даетъ „неоцѣнимо драгоцѣнный матеріалъ для пониманія постепеннаго развитія ислама за то время, въ которое онъ изъ противоположныхъ и противодѣйствующихъ другъ другу элементовъ и силъ преобразовывается въ нѣчто систематически закругленное“ [3]). Къ этимъ словамъ знатока мухаммеданскихъ преданій совершенно справедливо прибавляетъ баронъ Розенъ слѣдующее: „только изслѣдуя хадисъ, мы можемъ надѣяться понять пути. которыми шло развитіе ислама, послѣ смерти Магомета. Хадисъ, такимъ образомъ, есть настоящее зеркало, въ которомъ отражаются всѣ

[1]) Гаммеръ говоритъ: «для достаточной оцѣнки ислама и его основателя не менѣе нужно знаніе преданія, чѣмъ знаніе Корана Fundgruben des Orients, т. I, стр. 145. Изд. 1809 г.

[2]) Характеръ и вліяніе ислама, пер. съ англ. А. В—ва. стр. 4.

[3]) Moham. Stud., т. II стр. 5.

разнообразнѣйшія стремленія молодой „общины Мухаммедовой“ за два самыя важныя столѣтія ея исторіи“ [1]).

Отъ слова „хадисъ“ слѣдуетъ отличать слово „сунна“ [2]). До настоящаго времени [3]), — говоритъ Гольцигеръ,—было нѣсколько попытокъ установить различіе между данными терминами. Что касается установившагося различія между „хадисомъ“ и „сунной“, то оно сводится къ слѣдующему. Хадисъ есть приписываемый пророку устный разсказъ. Сунна,— не обращая вниманія на то, будетъ-ли это устно сообщенное или нѣтъ,—есть живущій въ древнемъ мухаммеданскомъ обществѣ обычай, касающійся религіозной или законодательной области знанія. Въ сущности „хадисъ“ и „сунна“ одно и тоже: но не необходимо, чтобы „хадисъ“ соотвѣтствовалъ сунѣ, которая чрезъ „хадисъ“ получаетъ свою санкцію. Знаніе о „сунѣ“ и „хадисѣ“ основывается на преданіи: это—ихъ общая черта. „Хадисъ“ заключаетъ въ себѣ вообще изреченія пророка Мухаммеда. Содержаніе же «сунны»—теоретико-практическое. Въ доказательство этой своей мысли нѣмецкій оріенталистъ приводитъ слѣдующее. Габдрахманъ [4]), характеризуя три теологическихъ авторитета мусульманскаго міра—Суфьяна-аль-Таври, аль-Айзави и Малика-бен-Анаса, говоритъ: „Суфьянъ-аль-Таври былъ имамомъ въ хадисѣ, но не имамомъ въ сунѣ, т. е.,

---

[1]) Записки Восточнаго отдѣленія Император. Русскаго археологич. общ. т. VIII, вып. I—II, стр. 183.

[2]) Суннатонъ—образъ дѣйствія, обычай, постановленіе,—происходитъ отъ глагола санна точилъ, острилъ, придалъ образъ, форму: см. словарь къ Арабск. христ. Пригаса. Казань, 1881 г., стр. 380.

[3]) Сочиненіе Гольцигера издано въ 1892 году.

[4]) Ум. въ 198 г. Гиджры.

онъ собралъ много матеріала объ изреченіяхъ пророка, но не имѣлъ никакого авторитета ни въ практическо-обрядовой жизни ислама, ни въ законѣ. Второй—аль-Айзави—назвать имамомъ въ суннѣ, но не имамомъ въ хадисѣ, т. е., онъ зналъ опредѣленія относительно закона, но не имѣлъ никакого авторитета о переданныхъ изреченіяхъ пророка. Наконецъ, третій—Маликъ—былъ и въ томъ, и въ другомъ неоспоримымъ авторитетомъ“ [1]). Объ Абу-Юсифѣ, извѣстномъ ученикѣ Абу-Ханифы, говорится также что „онъ былъ авторитетомъ и въ хадисѣ, и въ суннѣ“.

Понятіе сунны не составляетъ отличительной черты мусульманства. Въ арабскихъ племенахъ,—говоритъ Гольдцигеръ,—подъ именемъ сунны разумѣлся примѣръ исправности въ порядкѣ частной и общественной жизни. Арабскіе язычники до ислама подъ сунной понимали то, что соотвѣтствовало преданіямъ арабизма, нравамъ и обычаямъ предковъ. Въ томъ же самомъ смыслѣ употреблялось слово „сунна“ еще и во времена ислама въ тѣхъ арабскихъ племенахъ, на которыя мусульманская религія не имѣла почти никакого вліянія. Въ исламѣ же это слово и понятіе получили, сообразно съ измѣнившимися обстоятельствами, нѣсколько иное значеніе. У благочестивыхъ послѣдователей Мухаммеда и его древнѣйшихъ обществъ „,суннои“ считалось то, что могло быть доказано, какъ дѣйствіе, обычай пророка и его первыхъ послѣдователей и ближайшихъ сподвижниковъ. „Сунна“, понимаемая въ такомъ смыслѣ, въ первый разъ нашла себѣ примѣненіе въ Мединѣ, среди мединскихъ племенъ. Медину самъ

[1]) Moham Stud, т. II стр. 12.

Мухаммедъ назвалъ „священнымъ городомъ". „Въ немъ,—говорилъ онъ,—нельзя срубить ни одного дерева, и кто въ этомъ городѣ введетъ новыя вещи, того постигнетъ проклятіе Бога, его ангеловъ и людей вмѣстѣ" [1]). Если обратить вниманіе на то, какое значеніе имѣла Медина для ислама въ самый первый періодъ его исторіи, то станетъ понятно, что этотъ городъ долженъ, въ силу историческихъ обстоятельствъ, сдѣлаться древнѣйшимъ мѣстомъ происхожденія и развитія сунны, а отсюда—и хранилищемъ ея. Въ Мединѣ жили тѣ люди, которые въ числѣ первыхъ слышали откровенія пророка, имѣвшія столь сильное вліяніе на жизнь новаго религіознаго общества. Поэтому Медина и называется „жилищемъ сунны".

Отношеніе послѣдователей ислама перваго времени къ суннѣ таково. Все, что опредѣлялъ пророкъ по поводу какого-либо обстоятельства, дѣлалось сунной. Къ суннѣ благочестивые мусульмане обращались во всѣхъ случаяхъ своей жизни—частной и общественной. Такое же значеніе имѣли и обычаи пророка, и вообще его поведеніе: имъ стремились подражать его вѣрные послѣдователи. И, дѣйствительно, на всѣ жизненныя обстоятельства приверженцы Мухаммеда находили въ суннѣ для себя указанія. Даже въ незначительныхъ сравнительно вопросахъ, — напр., въ вопросѣ о вѣжливости, „сунна" была образцомъ. Она опредѣляла роды привѣтствій и формулы пожеланій. „Если желаетъ кто-нибудь знать, что нужно сказать чихающему, то онъ найдетъ указаніе на это въ суннѣ; и плохой тотъ мухаммеданинъ, который въ такихъ вещахъ руководит-

[1]) Ibidem, стр. 14

ся своимъ соображеніемъ или совершенно чуждымъ обычаемъ“ [1]).

Значеніе, усвоенное суннѣ, какъ руководящему правилу, нормѣ жизни мусульманства, такъ-же старо, какъ самъ исламъ. Уже въ концѣ перваго вѣка гиджры образовалось слѣдующее правило: „сунна есть неопровержимый руководитель въ пониманіи Корана“ [2]). Всемогущество сунны,—говоритъ Гольдцигеръ,—возрастало непрерывно. Стремленіе возвысить сунну на одинаковую степень съ Кораномъ высказывалось въ мусульманскомъ мірѣ всегда. Что пророкъ опредѣлялъ относительно религіозныхъ вещей какъ сунну, то считалось за повелѣніе Божіе, переданное Мухаммеду отъ архангела Гавріила во время откровенія Корана. „Воспріими мои сообщенія,—говоритъ Анасъ-бенъ-Маликъ,—такъ какъ я получилъ ихъ отъ пророка, этотъ—отъ архангела Гавріила, а послѣдній—отъ Бога“ [3]). Итакъ, сунна и коранъ еще въ первомъ столѣтіи гиджры были по-

---

[1]) Вотъ историческое доказательство высказанной мысли. Когда борме кидскій придворный чиновникъ наказалъ одного араба за то, что онъ употребилъ предъ чихающимъ халифомъ обыкновенное (мусульманское) привѣтствіе, то халифъ одобрилъ поступокъ своего чиновника словами: «человѣкъ этотъ съ точки зрѣнія сунны поступилъ правильно, но погрѣшилъ противъ этикета». Таково было возрѣніе халифа изъ династіи Абассидовъ. Иначе думали благочестивые мусульманскіе историки. Они не одобряли халифовъ изъ этой династіи за то, что они въ придворномъ этикетѣ слѣдовали не суннѣ, а чужимъ обычаямъ. Ibid. стр. 78.

[2]) У Шпренгера мы встрѣчаемъ такую же мысль: «смыслъ корана выясняется чрезъ сунну»; т. III. введ. стр. 78. «Отъ преданій зависитъ истинный смыслъ корана», замѣчаетъ Арнольдъ Характеръ и вліяніе ислама, пер. съ англ., стр. 3. Баронъ Торнау говоритъ: «мусульмане признаютъ одно законодательство, основанное на коранѣ, какъ на главномъ источникѣ, и на хадисахъ, преданіяхъ отъ ихъ пророка, и на постановленіяхъ первыхъ халифовъ, какъ на дополнительныхъ, разъясняющихъ коранъ источникахъ». См Особенности мухаммеданскаго права, стр. 6—7. Спб. 1892 г.

[3]) Mohammed. St., стр. 20.

ставлены рядомъ, какъ совершенно равные по своему достоинству [1]).

Съ вопросомъ объ отношеніи сунны къ корану выступилъ на сцену другой: могутъ-ли заповѣди сунны отмѣнить заповѣди корана? Этотъ вопросъ, считавшійся однимъ изъ спорныхъ, былъ рѣшенъ положительно еще въ половинѣ 2 столѣтія гиджры. Рѣшеніе его принадлежитъ нѣкоему аль-Шайбану. Имамъ аль-Шафіи въ возможности отмѣнять заповѣди Корана заповѣдями сунны не находилъ ничего удивительнаго. Въ III столѣтіи гиджры кади аль-Хассафъ (ум. 261 г.) высказалъ свое мнѣніе о томъ, что „сунна и коранъ — равноцѣнны“: а его современникъ—Ибнъ-Кутайба—защищалъ и обосновывалъ тезисъ о божественномъ происхожденіи сунны [2]).

Подражая словамъ и дѣйствіямъ Мухаммеда, послѣдователи его стремились подражать и своимъ благочестивымъ предкамъ,—современникамъ Магомета, образъ жизни которыхъ складывался на глазахъ самого пророка и по его примѣру. Съ теченіемъ времени это стремленіе сдѣлалось идеаломъ благочестиваго мусульманина. Параллельно съ этимъ развивалось, такъ называемое, —„возобновленіе сунны“. Бывали случаи, когда нѣкоторые древніе обычаи ислама забывались и исчезали изъ практики мусульманской жизни. Всякое возстановленіе такихъ обычаевъ и называлось „возобновленіемъ сунны“. Какое значеніе имѣло это „возобновленіе“. можно

[1]) Тоже самое и въ настоящее время. Баронъ Торнау говоритъ, что «религіозные и гражданскіе законы ислама основываются на началахъ, переданныхъ въ коранѣ и хадисахъ: а эти послѣдніе не подлежатъ никакой отмѣнѣ». Особен. мусульм. пр. стр. 7. Спб. 1892 г.

[2]) Mohammed. Studien, т. II. гл. I, стр 20—21.

видѣть изъ того, что мусульманскіе историки, желая похвалить какого-нибудь халифа и выставить на видъ его благочестіе, всегда выражались такъ: „онъ оживилъ и возобновилъ сунну тѣхъ, которые жили раньше".

Подражая сунѣ своего пророка и его сподвижниковъ, послѣдователи Мухаммеда строго слѣдили за уклоненіемъ отъ нея. Всякое уклоненіе считалось беззаконнымъ „новшествомъ". Пророку приписывается нѣсколько выраженій относительно „новшества". „Кто введетъ въ это наше дѣло то, чего нѣтъ въ немъ, тотъ отверженъ". Еще: „кто знаетъ то, что несообразно съ нашимъ опредѣленіемъ, тотъ —негодный". На этихъ выраженіяхъ пророка, переданныхъ его послѣдователямъ чрезъ любимую жену его Айшу, основывается ученіе: „самое худое изъ вещей—новшество" [1]). По этому же самому все, что не имѣетъ своего основанія въ традиціонныхъ источникахъ религіи, называлось „еретичествомъ". Мысли пророка о новшествѣ съ теченіемъ времени были дополнены и усилены. Ему приписываютъ также слѣдующія выраженія: „кого Богъ руководитъ, того никто не можетъ повести на ложный путь: кого Онъ вводитъ въ заблужденіе, того никто не можетъ привести на правый путь". Отсюда, „истинное сообщеніе есть книга Аллаха, лучшее руководство есть руководство Мухаммеда: каждое „новшество" есть расколъ, каждый расколъ есть ошибка, а каждая ошибка ведетъ въ адъ" [2]). Подобное же сужденіе о

[1]) Поэтъ Хассанъ-бенъ-Тсабитъ говоритъ: «знай, что между свойствами самое скверньйшее новшество». Moham. Studien, т. II, стр. 16.

[2]) Впослѣдствіи эта идея получила развитіе и воплотилась въ факты. Вотъ примѣръ. Однажды, послѣ утренняго намаза, пророкъ держалъ рѣчь къ своимъ послѣдователямъ. Одинъ изъ слушателей сказалъ: «пророкъ Божій! не

„повшествѣ“ мы видимъ и у древнѣйшихъ ученыхъ мусульманскаго міра. Абдаллахъ-бенъ-Масгудъ говорилъ: „не слѣдуйте и не исполняйте никакого произвольнаго повшества, ибо вы имѣете все необходимое въ сушѣ“. Аби-Куляба училъ: „тотъ, кто вводитъ повшество, развращаетъ жизнь“.

Таковъ взглядъ Мухаммеда и его послѣдователей на „повшества“. Но жизнь съ ея движеніемъ впередъ, конечно, скоро показала мусульманамъ и ихъ ученымъ, что, при осуществленіи этого взгляда на практикѣ, совершенно невозможно будетъ свободное развитіе ихъ общества. Явилась реакція со стороны богослововъ мусульманства, — потребовалось согласить мухаммеданскія идеи и преданія съ запросами жизни; въ противномъ случаѣ мусульманамъ пришлось-бы съ точностью повторять черты патріархальной жизни первыхъ трехъ вѣковъ существованія ислама. Пришлось поневолѣ уступить требованіямъ времени и идти на компромиссы. Явилась казуистическая теорія о раздѣленіи повшествъ на двѣ категоріи: „хорошее, достойное похвалы, повшество и — худое -отвратительное“ [1]). Хорошимъ повшествомъ называли такое, которое не противорѣчило священнымъ текстамъ или „иджмаа“, т. е. соглашенію общины мусульманской. Повшество, которое проти-

---

есть-ли это напоминаніе объ исходѣ? Такъ преподай намъ послѣднее наставленіе». Мухаммедъ отвѣчалъ: «я напоминаю вамъ этимъ послѣднимъ своимъ словомъ о страхѣ Божіемъ и безпрекословномъ послушаніи: ибо, кто переживетъ меня, тотъ увидитъ много разногласій во мнѣніяхъ. Васъ обязываетъ моя «сунна» и «сунна» праведныхъ халифовъ. Держите эту сунну твердо. Я предостерегаю васъ отъ повшествъ, ибо каждое повшество есть расколъ, каждый расколъ—ошибка, а каждая ошибка ведетъ въ адъ».

1) Указанія на различіе «хорошаго» и «дурного» повшества имѣются отъ древняго времени существованія ислама. Малікъ-бенъ-Анасъ о нѣкоторыхъ словахъ Омара выражается такъ: «понятно, это—хорошее повшество».

ворѣчитъ Корану, суннѣ и иджмаа, есть еретическое новшество. То новое, что само по себѣ не худо, и въ тоже время не противорѣчитъ признаннымъ авторитетамъ религіозной жизни, достойно похвалы. Различеніе „хорошихъ“ и „дурныхъ“ новшествъ совершенно вошло въ мусульманскую науку и „до сихъ поръ служитъ для оправданія всевозможныхъ непредусмотрѣнныхъ нововведеній, до желѣзныхъ дорогъ и электрическаго освѣщенія включительно“ [1]).

ГЛАВА II.

Отношеніе Омайядовъ и Аббасидовъ и ихъ современниковъ къ суннѣ и хадису.

Послѣ смерти Мухаммеда (въ 632 г.), который соединялъ въ себѣ и политическую, и религіозную власть, настало правленіе Абу-Бекра (632—634 гг.), а за нимъ Омара (634—644 гг.). Эти великіе сподвижники пророка, давно преданные ему и его ученію, въ продолженіи своего—хотя и кратковременнаго—правленія, во всемъ руководствовались правилами, оставленными Мухаммедомъ. Они одинаково чтили и Коранъ, и хадисъ. Къ нимъ,—въ случаяхъ, еще невстрѣчавшихся,—они присоединяли и свои рѣшенія. Такъ Омаръ, давая наставленія Шорауфу, котораго онъ посылалъ въ Куфу, въ качествѣ судьи, говорилъ: „если въ книгѣ Божіей есть правило, то оно рѣшаетъ: если нѣтъ такого постановленія, то обращайся къ суннѣ (обычаямъ): если и здѣсь нѣтъ никакого руководства, то рѣшай по своему собра-

[1]) «Записки Восточнаго отдѣленія Императорскаго русскаго Археологическаго общества», т. VIII, вып. I—II, стр. 185 «Критика и библіографія».

женію“ [1]). Мухаммеду приписываютъ нѣсколько выраженій, въ которыхъ Абу-Бекръ и особенно Омаръ признаются руководителями мусульманъ послѣ его смерти. Ходзауфа († 36 г. гиджры) разсказываетъ: „однажды мы сидѣли у пророка. Онъ сказалъ: не знаю, долго ли я пробуду среди васъ. Когда я умру, пусть вами руководятъ эти двое: при этомъ онъ указалъ на Абу-Бекра и Омара“. Въ частности, относительно Омара есть нѣсколько изреченій. Напр.: „Богъ вложилъ истину въ уста и сердце Омара“; „въ каждомъ религіозномъ обществѣ Богъ воздвигаетъ одного или двухъ религіозныхъ учителей: въ моемъ обществѣ это мѣсто занимаетъ Омаръ“: „всѣ мудрецы—дѣти въ сравненіи съ Омаромъ“. Въ богословіи второй халифъ былъ не особенно силенъ. Выше его въ этомъ отношеніи стоялъ, по словамъ Шпренгера, Ибнъ-Масгудъ, помощникъ пророка. Онъ шелъ рука объ руку съ Омаромъ. И тогда какъ Омаръ отзывался о немъ какъ о сосудѣ, полномъ знанія, Ибнъ-Масгудъ говорилъ: „если на одну чашу положить знанія всѣхъ арабовъ, а на другую знанія Омара, то послѣднія будетъ тяжелѣе“ [2]). Если бы по смерти Омара политическая власть осталась въ рукахъ тѣхъ же старыхъ сподвижниковъ Мухаммеда и глубоко убѣжденныхъ приверженцевъ новой вѣры, тогда развитіе мусульманскаго ученія, заключающагося въ Коранѣ и хадисахъ, пошло бы безъ всякой помѣхи и скачковъ. Но при третьемъ халифѣ, слабохарактерномъ Османѣ (644—656 гг.), рѣшительный перевѣсъ получили противники Мухаммеда, враждовавшіе съ нимъ въ первый періодъ

[1]) Соч. Шпренгера, т. III, введ., стр. LXXIX—LXXX.
[2]) Ibid. стр. LXXX.

его дѣятельности. Хотя при храбромъ Аліѣ (656—661 гг.) значеніе и авторитетъ Мухаммеда были опять возстановлены, но правленіе Алія было слишкомъ кратковременно, для того чтобы рѣшительно измѣнить, прежнее положеніе. Со времени насильственной смерти Алія [1]), власть перешла въ руки Омайядовъ (661—749 гг.), потомковъ злѣйшаго врага Мухаммеда, и въ правленіе халифовъ этой династіи самые надежные въ религіозномъ смыслѣ элементы Мухаммедовой общины были отстранены отъ вліянія на дѣла общины.

Впрочемъ, и въ правленіе Омайядовъ были все-таки истинные хранители традицій временъ пророка, которые и стремились всячески возстановить ихъ. Поэтому имъ приходилось открыто бороться съ правительствомъ и установившимися въ немъ порядками, приходилось въ отношеніи къ нему стать въ оппозицію. Не обращая вниманія на существовавшій и поддерживаемый халифами порядокъ вещей, они съ большею ревностію занялись созиданіемъ „сунны“ пророка, по которой должна была быть устроена государственная и общественная жизнь послѣдователей ислама. Они, такимъ образомъ, поставили себѣ цѣлью—создать идеалъ общественнаго мусульманскаго строя, въ прямую противоположность строю, существовавшему тогда въ дѣйствительности. Опорою и центромъ всѣхъ ихъ стремленій естественно

---

1) Алій былъ умерщвленъ въ мечети города Куфы (въ 661 г.). У Мюллера сказано: „Въ пятницу 15 Рамадана 40 (22 Января 661 г.) три хариджита напали въ Куфѣ на халифа, слѣдовавшаго на богослуженіе по пути въ мечеть. Одинъ изъ нихъ, Ибнъ-Мульджамъ нанесъ ему смертельную рану, разсѣкши черепъ. Два дня спустя, въ Воскресенье (17 Рамадана—24 янв. 661 г.) Алій испустилъ духъ“.—Исторія ислама. А. Мюллера, перев. П. Мѣдникова, т. I, стр. 368. Спб. 1895 г.

была Медина,—городъ, въ которомъ было создано все касающееся догматики и обрядовой стороны ислама. Благонадежнѣйшимъ же источникомъ, изъ котораго они могли почерпать нужныя имъ свѣдѣнія, были оставшіеся въ живыхъ—„сподвижники“ пророка. Отсюда естественно, что вся ихъ дѣятельность сосредоточилась на „хадисѣ“, преданіи. Все то, что казалось благочестивымъ мечтателямъ, недовольнымъ современною имъ жизнью, желательнымъ и,— главное, — по ихъ мнѣнію, согласнымъ съ ученіемъ пророка, все это они возводили въ форму хадиса, преданія:—при чемъ, каждый хадисъ, каждое преданіе, для бо́льшей его авторитетности, они старались возводить къ самому Мухаммеду. Между ними и Мухаммедомъ, какъ первоисточникомъ хадиса, конечно было много свидѣтелей, передатчиковъ извѣстнаго преданія, и всѣ эти свидѣтели признавались за надежныхъ, вѣрныхъ. Такимъ путемъ сочинялись и распространялись преданія и мнимопринадлежавшія Мухаммеду.

Что же было главнымъ побужденіемъ и цѣлью столь усиленнаго собиранія преданій и распространенія ихъ? — Тотъ безбожный, по мнѣнію чтителей пророка и его ученія, духъ времени, который воцарился въ мусульманствѣ съ династіей Омайядовъ и все болѣе и болѣе усиливался, угрожая совершеннымъ забвеніемъ чистаго ученія пророка. Остановить дальнѣйшіе успѣхи этого вреднаго направленія —и было главною цѣлью всѣхъ истинныхъ хранителей традицій временъ пророка. Таковы были цѣли и симпатіи оппозиціонной партіи. Между тѣмъ правительственная власть не только не покровительствовала и не способствовала развитію ученія Мухаммеда, но намѣренно отстраняла отъ всякаго участія

и вліянія въ дѣлахъ управленія всѣхъ ревностныхъ и преданныхъ хранителей традицій ислама.

Но такое раздѣленіе въ исламѣ и вражда правительства съ представителями консервативной партіи, ревниво оберегавшей чистоту мусульманскаго правовѣрія, были невыгодны для той и другой стороны, и потому неизбѣжно привели ихъ къ компромиссамъ и сдѣлкамъ. Омайядскимъ халифамъ важно было иногда имѣть на своей сторонѣ авторитетъ признанныхъ хранителей „сунны" временъ Мухаммеда, а эти послѣдніе были далеко неравнодушны къ многочисленнымъ выгодамъ, связаннымъ съ близостью къ „сильнымъ міра сего". Нѣтъ, поэтому, ничего удивительнаго, если омайядскіе халифы иногда прибѣгали къ услугамъ благочестивыхъ мужей, хранителей традицій пророка, когда нужно было ихъ авторитетомъ подкрѣпить или оправдать тѣ или другія мѣры и распоряженія. И—какъ всегда почти бываетъ въ подобныхъ случаяхъ.—среди благочестивыхъ ревнителей преданій пророка находились нужные люди, которые всякія правительственныя новшества стремились подтверждать хадисами, придуманными единственно съ этою цѣлью. И чтобы придать видимую достовѣрность вымышленнымъ изреченіямъ пророка, они не задумывались снабжать каждый приписываемый ему хадисъ всѣми необходимыми внѣшними признаками хадиса. Каждое изреченіе проходило чрезъ цѣлый рядъ свидѣтелей, которые считались истинными. Но при всемъ томъ слѣдуетъ замѣтить, что подобныя отношенія халифовъ-Омайядовъ къ суннѣ были рѣдкими исключеніями, вызываемыми особо - важными обстоятельствами. Общій же характеръ отношеній Омайядской династіи далеко не можетъ быть признанъ сочувственнымъ

и благопріятнымъ сунѣ. За все время правленія Омайядовъ только одинъ разъ,—и, притомъ, на очень короткій срокъ,—сунна получила оффиціальное признаніе и покровительство со стороны халифа Омара II-го (717—720 гг.). Омаръ II-й былъ воспитанъ въ Мединѣ, въ духѣ сунны. Поэтому, по вступленіи своемъ на престолъ, онъ поставилъ себѣ цѣлью—повсемѣстно распространить сунну. За это онъ и награжденъ титуломъ „халифа-праведника". Отношеніе же къ сунѣ преемниковъ Омара было неопредѣленно. Съ ихъ стороны не было явной и открытой вражды къ сунѣ, какою отличались первые Омайяды, но въ то же время они не оказывали ей и никакого покровительства.

Съ воцареніемъ династіи Аббасидовъ (въ 749 г.) все измѣнилось. Аббасиды съ самаго начала заявили себя людьми, для которыхъ религіозные интересы ислама стоятъ выше всего и должны имѣть господствующее значеніе въ жизни магометанскаго государства. И потому всѣ свои заботы и вниманіе они обратили на религію и поставили первою своею обязанностію возстановить традиціи пророка въ полной ихъ силѣ и значеніи. Тогда еще живы были тѣ благочестивые люди, которые возмущались правленіемъ Омайядовъ и считали ихъ за нечестивцевъ, поправшихъ всѣ религіозныя начала и преданія пророка. Отсюда ясно, что Аббасидамъ, для того чтобы достигнуть уваженія и преданности самыхъ ревностныхъ послѣдователей ислама и упрочить свое положеніе на халифатствѣ, выгодно было открыто заявить себя врагами порядковъ Омайядовъ. Они такъ и поступили. Такой политикой они дѣйствительно и достигли довѣрія и поддержки со стороны благочестивыхъ

сподвижниковъ Мухаммеда, т. е. самой сильной поддержки по тому времени.

Захвативъ въ свои руки власть, Аббасиды явились покровителями сунны. Они стали заботиться о распространеніи ея и тамъ, гдѣ о ней еще не знали. Съ оффиціальнымъ признаніемъ сунны, въ качествѣ руководящаго начала жизни—частной, общественной и политической, замѣтно оживились занятія ею и изученіе ея. Результатомъ этого явилось развитіе религіозныхъ основъ ислама. И самое направленіе и характеръ въ изученіи сунны во время Аббасидовъ были совершенно противоположны изученію ея при Омайядахъ. Такъ какъ при Омайядахъ сунна не имѣла значенія въ государственной и общественной жизни мусульманъ, и могла служить только для личной жизни благочестивыхъ хранителей преданій пророка, то-при изученіи и разработкѣ ея-главное вниманіе обращалось на развитіе этическихъ и аскетическихъ идей, а также и изреченій, въ которыхъ высказывалась мысль о грѣховности установившагося строя жизни и надежда на скорое разрушеніе его. Между тѣмъ при Аббасидахъ весь интересъ изученія былъ сосредоточенъ на вопросахъ обрядового и правового свойства. Теперь весь строй и порядокъ жизни мусульманъ нужно было поставить на строго-религіозныхъ началахъ. Поэтому стали подыскивать документы, касающіеся деталей религіозной, общественной и политической жизни,—причемъ, само собою разумѣется, всѣ эти документы должны были опираться на авторитетъ пророка. Такъ положено было начало мусульманскому законовѣдѣнію, система котораго была закончена въ теченіи 2 и 3-го вѣка гиджры.

При этой разработкѣ ясно обнаружилась не-

достаточность опредѣленныхъ и вполнѣ достовѣрныхъ источниковъ, на основаніи которыхъ могло быть выработано положительное мусульманское законодательство. Даже относительно первыхъ и элементарныхъ вопросовъ права и обрядности въ одной и той же области мусульманскаго государства, —не говоря уже о всемъ государствѣ,—не существовало прочно и ясно установленной нормы. Хотя авторитетъ Корана не подлежалъ никакому сомнѣнію. тѣмъ не менѣе о многихъ его предписаніяхъ возникали недоумѣнія и споры, слѣдствіемъ чего являлись разныя несогласныя между собою толкованія.

Для выхода изъ такого затруднительнаго положенія мусульманскіе богословы нашли два пути. Первый изъ нихъ былъ наиболѣе честный путь.— имъ пошли, такъ называемые, „люди сужденія". Появленіе „людей сужденія" объясняется слѣдующимъ. Мусульманское законовѣдѣніе, на первыхъ порахъ своего развитія, не было наукой, системой, и фактически основывалось на словахъ Корана и на словахъ и дѣйствіяхъ Мухаммеда, т. е. на его сунѣ. Послѣ же смерти пророка оно основывалось на практикѣ его ближайшихъ преемниковъ--сподвижниковъ--и на молчаливомъ согласіи современной имъ мусульманской общины, или на такъ называемомъ—*иджмаа* [1]). Когда же условія жизни измѣнились, когда, вслѣдствіе этого, явились совершенно непредвидѣнныя раньше требованія и запросы, то-ни Коранъ съ своими предписаніями, ни практика Мухаммеда и его сподвижниковъ, ни-наконецъ-согласіе всей общины не могли уже болѣе давать достаточныхъ указаній для рѣшенія возникавшихъ вопросовъ. Для такихъ случаевъ всѣми правда-

[1]) Иджмаа - соединеніе, согласіе: единогласное мнѣніе, рѣшеніе:—словарь Гиргаса, стр. 131.

ми и неправдами стали—или пріискивать въ священныхъ текстахъ что-нибудь подходящее къ данному вопросу, или же, при невозможности поладить съ текстомъ, просто на основаніи собственныхъ соображеній постановлять рѣшеніе. Это называлось примѣнять свой *раия*, т. е. взглядъ, мнѣніе, сужденіе [1]). Дѣятелей, поступавшихъ такъ, называли *асхабуль-раи*, „людьми взгляда, мнѣнія, сужденія". Мѣстомъ дѣятельности „людей сужденія" былъ преимущественно Иракъ,—провинція, которая, съ воцареніемъ династіи Аббасидовъ, сдѣлалась центромъ мусульманскаго государства [2]). Самые выдающіеся изъ „людей сужденія" были, между прочимъ, не арабскаго происхожденія: напр., знаменитый Абу-Ханифа [3]).

[1]) Раая отъ глаг. раа—видѣть,—значитъ: сужденіе, мнѣніе, мысль; Ibid стр. 281.

[2]) Мусульман. право,—Кремера, перев. Эйхгорна. Ташкентъ, 1888 г. стр 20.

[3]) Родился Абу-Ханифа въ Куфѣ, а умеръ въ Багдадѣ, по однимъ (П. Холмогоровъ) въ 769 г., а по другимъ (Кремеръ) въ 767 по Р. Хр. Онъ величайшій законовѣдъ не только своего времени, но и вообще Ислама. Онъ установилъ систему религіознаго и гражданскаго права, которую ученики его обработали и развили и которая до настоящаго времени господствуетъ въ большей части мусульманскаго Востока. Ее признаютъ и мусульмане внутренней Россіи, Туркестанскаго края, Бухары и Хивы. Духъ законныхъ установленій Абу-Ханифы—духъ гуманный, терпимый и человѣколюбивый. Извѣстно, что мусульманскіе ученые на иновѣрцевъ смотрятъ, какъ на твари низко стоящую сравнительно съ мусульманиномъ. Жизнь не мусульманина цѣнилась всегда ниже жизни мусульманина. Абу-Ханифа первый изъ мусульманъ посмотрѣлъ на человѣка, какъ на человѣка, и утверждалъ, что жизнь иновѣрца или раба столько же стоитъ, какъ и жизнь мусульманина. Еще примѣръ. Съ покоренными народами, заключившими съ правительствомъ договоръ, но нарушившими условія этого договора, по мнѣнію многихъ юрисговъ, слѣдовало поступать, какъ съ невѣрными, т. е. идти на нихъ войной. Если же они не хотѣли принять исламъ, то взрослыхъ мужчинъ убивали, а женщинъ и дѣтей уводили въ рабство. И къ этомъ отношеніи Абу-Ханифа отстаиваетъ болѣе гуманное мнѣніе, говоря, что ихъ просто слѣдуетъ высылать изъ мусульманскаго государства. Изъ этихъ фактовъ ясно, что Абу-Ханифа былъ представителемъ гуманности, терпимости и снисходительности. «Мусульман. право», Кремера, перев. Эйхгорна. Ташкентъ. 1888 г. стр. 21, 23.

Они не стѣснялись перенимать и заимствовать нѣчто и изъ византійскаго права. Но способы, которыми „люди сужденія“ восполняли недостатокъ положительныхъ правилъ законодательства, скоро вызвали реакцію въ мусульманскомъ мірѣ. Дѣло въ томъ, что свои правила они извлекали при помощи субъективной умственной работы—толкованія, подысканія аналогій, выводовъ и т. п. Отсюда, вся ихъ дѣятельность имѣла слишкомъ субъективный характеръ и допускала много произвола. Противъ „людей сужденія“ составилась оппозиція. Центромъ оппозиціи съ самаго начала была и долго оставалась Медина [1]). Усмотрѣвъ въ начинавшемся широкомъ примѣненіи *раая* великую опасность для всего ислама, оппозиціонная партія ополчилась противъ новаторовъ и стала защищать „преданія“—„хадисъ“. Отсюда защитники старины и получили названіе *асхабуль-хадиси*—„людей хадиса“. Но само собою понятно, что для всякаго случая невозможно было найти достовѣрное преданіе, а потому „людямъ хадиса“ по необходимости весьма часто приходилось прибѣгать къ сочиненію послѣднихъ. Требовалось, напр., отстоять извѣстное положеніе въ области обряда,—„люди хадиса“ тотчасъ придумывали для этого хадисъ и пускали его въ оборотъ. Слѣдовательно, въ сущности и здѣсь повторялось тоже самое,—только въ другой формѣ,—что дѣлали и „люди сужденія“. Такъ какъ относительно большинства религіозныхъ вопросовъ ислама не существовало прочно установленной, однообразной, повсемѣстной практи-

[1]) Это городъ, гдѣ жилъ и дѣйствовалъ пророкъ, гдѣ было положено основаніе мусульманскому государству, откуда управляли имъ три первые халифа и гдѣ, наконецъ, больше и дольше всего жива была память о первыхъ временахъ ислама и свѣжо было преданіе о первыхъ его дѣятеляхъ.

ки, то очень часто случалось, что въ различныхъ кружкахъ по одному и тому же вопросу были въ ходу преданія другъ другу противорѣчащія. Эти хадисы служили опорой какого-нибудь индивидуальнаго мнѣнія или какого-нибудь принятаго только въ извѣстномъ кружкѣ обычая. Само собою разумѣется, что особенное значеніе имѣли тѣ хадисы, которые отвѣчали требованіямъ народнаго сознанія, или тѣ, которые санкціонировалъ принятый обычай. Хадисы же противоположнаго типа, естественно, не пользовались уваженіемъ и не входили въ употребленіе. На этомъ основаніи они и не могли измѣнить фактически существовавшаго и укоренившагося обычая. Не помогало въ этомъ случаѣ и покровительство, которымъ ревнители сунны стали пользоваться со времени воцаренія династіи Аббасидовъ. Между тѣмъ такіе хадисы появились. Благочестивымъ ревнителямъ сунны ничего не стоило фабриковать новые хадисы и пускать ихъ въ оборотъ. Были случаи, когда сочиненные ими хадисы стояли въ противорѣчіи не только съ мнѣніемъ отдѣльнаго кружка мусульманской общины, но даже и съ общепринятымъ обычаемъ въ этой послѣдней,—съ „*иджмаа*“ ея. При такихъ обстоятельствахъ благочестивому ревнителю хадиса ничего не оставалось, какъ идти на компромиссъ. Въ этомъ случаѣ предъ нимъ была такая дилемма: или признать, что его хадисъ отмѣненъ другимъ,—который можно было найти среди массы хадисовъ,—или допустить, что его хадисъ стоитъ ниже „иджмаа“, т. е., согласное мнѣніе всей мухаммедовой общины преимуществуетъ предъ его хадисомъ. Позднѣйшіе мусульманскіе ученые придумали для спасенія сунны такую уловку. „Когда иджмаа,—говорятъ они,—явно противорѣчитъ

ясному тексту сунны, то это противорѣчіе „иджмаа“ „сунѣ“ доказываетъ, что гдѣ-нибудь да былъ текстъ сунны, (хотя онъ и не сохранился), на который опиралось иджмаа“. Въ раннее время, до III вѣка гиджры, къ такимъ уловкамъ не прибѣгали, а прямо говорили, что „истина гораздо легче познается при помощи иджмаа, чѣмъ при помощи преданія. Хадисъ подверженъ многимъ случайностямъ, благодаря небрежности переписчиковъ, неясности для толкованія, отмѣнѣ одного другимъ, ненадежности передатчиковъ, существованію другъ другу противорѣчащихъ хадисовъ; между тѣмъ какъ иджмаа свободно отъ всего этого. Этимъ и объясняется, что передаютъ хадисы, восходящіе до самого пророка, а на практикѣ слѣдуютъ другому пути“ [1]). Такъ говорилъ одинъ изъ самыхъ ярыхъ защитниковъ въ III вѣкѣ „людей хадиса“, Ибнъ-Кутайба.

Въ дальнѣйшей исторіи мусульманства противорѣчіе между сунной и дѣйствительной жизнью обнаруживалось все рѣзче и рѣзче. Вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе созрѣвало ученіе объ „иджмаа“, согласномъ убѣжденіи и практикѣ общины мусульманской. Этотъ принципъ впослѣдствіи нашелъ себѣ санкцію въ приписанномъ пророку изреченіи: „согласное мнѣніе моей общины никогда не будетъ заблужденіемъ“. Въ настоящее время этотъ принципъ глубоко проникъ въ сознаніе мусульманъ и служитъ противовѣсомъ стремленіямъ благочестивцевъ—перестраивать и направлять жизнь общества, согласно своимъ одностороннимъ взглядамъ. Онъ „является верховнымъ регуляторомъ духовной и общественной жизни мусульманъ, и этому авторитету приносятся

[1]) Mohammedanischen Studien, т. II, стр. 86.

въ жертву и наиболѣе ясно и опредѣленно формированныя предписанія священныхъ текстовъ“ [1]).

Въ царствованіе династіи Омайядовъ на первомъ планѣ для всѣхъ послѣдователей Мухаммеда стоялъ вопросъ о томъ, нарушаетъ-ли и—какъ именно нарушаетъ — государь законъ вѣры? Вопросъ этотъ былъ тѣсно связанъ съ другимъ: какъ благочестивый мусульманинъ долженъ былъ относиться къ такому государю? Рѣшеніе этихъ вопросовъ было весьма различно. Убѣжденія партій формулировались въ видѣ хадисовъ. Каждая партія стремилась создавать хадисы, которые подтверждали бы ея мнѣнія. Отсюда естественно стала развиваться наклонность къ выдумыванію хадисовъ, которая особенно усилилась во время третьяго халифа—Османа. Какъ извѣстно, при Османѣ въ самомъ исламѣ возникла ожесточенная распря изъ-за правъ наслѣдія власти. Это случилось какъ разъ въ то время, когда исламъ дѣлалъ блестящіе успѣхи, когда владычество мусульманъ быстро распространялось огнемъ и мечемъ, когда, наконецъ, исламъ грозилъ даже самому Константинополю. И вдругъ среди такого побѣдоноснаго шествія явилась распря, раздѣлившая поклонниковъ пророка, весь тогдашній мусульманскій міръ, на двѣ враждебныя партіи: съ одной стороны, сунnитовъ,—приверженцевъ первыхъ трехъ халифовъ—Абу-Бекра, Омара и Османа:—съ другой, шіитовъ, противниковъ первыхъ преемниковъ Мухаммеда и сторонниковъ Алія, зятя и двоюроднаго брата пророка [2]). Каждая изъ этихъ партій старалась выпустить ха-

---

[1]) Записки Восточн. отдѣл. Императорскаго Русскаго археологическаго общества, т. VIII, вып. I—II, стр. 194.

[2]) Очерки развитія религіозно-философской мысли въ исламѣ. С. Н. Умовецъ. Спб. 1890 г., стр. 26

дисы, которые подтверждали бы ея мнѣнія о преемствѣ власти Мухаммеда. Шіиты фабриковали преданія, въ которыхъ прославлялся Алій и его потомки и проповѣдывались ихъ наслѣдственныя или основанныя на предсмертныхъ распоряженіяхъ пророка права на халифатъ. Сунниты не менѣе усердно приводили хадисы, которыми совершенно отрицались всякія наслѣдственныя права на халифатъ и вообще отвергалась мысль о томъ, что пророкъ передъ своею смертью дѣлалъ какія бы то ни было распоряженія. Такова была одна изъ главныхъ причинъ выдумыванія новыхъ хадисовъ.

Но были и другія причины, создаваемыя самою жизнію. Когда возникалъ споръ или разногласіе по извѣстному вопросу догматическаго или обрядоваго характера, когда появлялась какая-нибудь ересь или новшество, спорившіе старались облекать свои мнѣнія въ форму новаго хадиса, придуманнаго съ этою цѣлью, или въ форму стараго, но для этой же цѣли подновленнаго и исправленнаго. Бывали случаи, когда совершавшіяся событія отмѣчались хадисами, въ которыхъ они (событія) являлись предсказанными самимъ Мухаммедомъ съ большей или меньшей ясностью. Вотъ другая причина сочиненія хадисовъ.— Наконецъ, фабрикація хадисовъ происходила еще въ интересахъ патріотизма отдѣльныхъ областей, городовъ или странъ. Здѣсь, нужно замѣтить, хадисы сочинялись безъ всякой мѣры и границъ. Появленіе такого рода хадисовъ обусловливалось любовью сочинителя къ своей родинѣ и его желаніемъ — придать ей особенное, сравнительно съ другими мѣстностями, значеніе въ жизни ислама. Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи эта теорія дошла до того, что гдѣ-бы ни поселялись благочестивые ученые,

они создавали преданія, трактующія о преимуществахъ и религіозномъ значеніи даннаго мѣста. При этомъ фантазія сочинителей хадисовъ очень часто впадала въ анахронизмы и всякаго рода несообразности, но на это не обращалось никакого вниманія. Впослѣдствіи дѣло дошло до того, что съ точки зрѣнія хадисовъ выходило, будто не было ни одного мѣста на землѣ, о которомъ не упоминалъ бы самъ Мухаммедъ. Такая крайность была замѣчена и самими мусульманскими учеными.

ГЛАВА III.

Критика хадисовъ самими мусульманами и ея значеніе.

Когда сочиненіе хадисовъ достигло полной безцеремонности, благочестивые мусульмане невольно призадумались надъ этимъ. Явилось стремленіе отыскать средства для прекращенія столь легкомысленнаго и неумѣреннаго производства хадисовъ: явилась реакція, выразившаяся въ трехъ формахъ. Самой первой и вмѣстѣ съ тѣмъ самой оригинальной изъ этихъ формъ было сочиненіе новыхъ хадисовъ. Сочинялись такіе хадисы, въ которыхъ пророку Мухаммеду влагались въ уста строжайшія запрещенія и порицанія относительно сочиненія и фальсификаціи хадисовъ. Подобное оружіе употребляли тѣ изъ благочестивцевъ— ревнителей старины, которые фальсификацію хадисовъ находили вредной и опасной: особенно это важно и нужно было тогда, когда хадисы сочинялись съ вольнодумной тенденціей, направленной противъ ислама и его прежнихъ основъ.

Вторымъ видомъ реакціи была насмѣшка. Сочинители хадисовъ дошли до апогея въ своемъ дѣлѣ Въ хадисахъ ясно отпечатлѣвалось легкомысліе и невѣжество ихъ авторовъ. Въ болѣе образованной части мусульманскаго общества 2 и 3 вѣка гиджры было очень много вольнодумцевъ, которые и ополчились противъ „людей хадиса“. Легкомысліе и легковѣріе, отличительные признаки сочиненія „хадисовъ“, давали неисчерпаемый матеріалъ для остроумныхъ и злыхъ насмѣшекъ въ стихахъ и прозѣ. Подобныя нападки производили свое вліяніе, и — вообще у „людей хадиса“ были серьезные противники въ этомъ отношеніи, и сочинителямъ хадисовъ приходилось также серьезно подумать о своей защитѣ. Что же приводили они въ свое оправданіе?—„Люди хадиса“ чаще всего прибѣгали къ тому аргументу [1]), что-де всѣ тѣ нелѣпыя басни, которыя передаются въ хадисахъ, внесены въ Мухаммедову общину изъ еврейскихъ и христіанскихъ источниковъ [2]).

Третья форма реакціи—постепенное возникновеніе въ средѣ самихъ мусульманскихъ традиціоналистовъ *критики хадиса*. Эта форма—самая плодотворная и самая важная,—тѣмъ болѣе, что она выходитъ изъ среды самихъ сочинителей хадиса. Авторъ „Mohammedanische Studien“ говоритъ: „всего продолжительнѣе было дѣйствіе той формы реакціи, которая развилась среди ученыхъ традиціоналистовъ,—какъ противовѣсъ распространяющейся фабрикаціи преданій,—при выработкѣ формы традиціонной критики“ [3]).

---

[1]) Обычная уловка въ томъ случаѣ, когда виноватый, не имѣя возможности оправдаться, свою вину сваливаетъ на другихъ.

[2]) На этомъ основаніи позднѣйшіе богословы мусульманства считали своею обязанностью предостерегать послѣдователей пророка отъ вымышленныхъ хадисовъ евреевъ и христіанъ.

[3]) Т. II, стр. 138.

Исторія мусульманства, по смерти Мухаммеда, показываетъ очень ясно, съ какимъ легковѣріемъ благочестивые его послѣдователи принимали все, что сообщалось имъ въ формѣ преданія, какъ слово самого пророка. Единственнымъ критеріемъ достовѣрности хадиса въ то время служило, повидимому, признаніе его таковымъ общиной. Богословы мусульманскіе, очевидно, очень рано распространили теорію *иджмаа* и на достовѣрность хадиса, и высшимъ судьей достовѣрности преданій признали общественное мнѣніе. Нельзя не привести по этому поводу слѣдующихъ словъ ибн-Аббаса: „если вы услышите отъ меня сообщеніе, основанное на имени пророка, и найдете его несогласнымъ съ книгою пророка, или ненаходящимъ отклика среди людей, то должны знать, что я ложь сообщилъ о пророкѣ“. Такимъ образомъ, ибн-Аббасъ рѣшающее значеніе въ вопросѣ о достовѣрности приписываемыхъ пророку словъ и дѣйствій усваиваетъ *иджмаа*, общественному мнѣнію, согласію общины: что̀ *иджмаа* признаетъ за истинное, то и на самомъ дѣлѣ таково [1]).

Но добросовѣстные ученые традиціоналисты остерегались судить такъ скоро и легко о достовѣрности собранныхъ въ большомъ изобиліи преданій. Въ виду опасности, угрожавшей правовѣрному обществу отъ массы тенденціозныхъ хадисовъ, для признанія достовѣрности послѣднихъ ставили другія требованія и основанія. Ближайшимъ поводомъ къ болѣе точному разбору и опредѣленію достовѣрности того, что распространилось среди людей въ формѣ хадиса, служило слѣдующее обстоятельство. Благодаря вліянію и содѣйствію уважаемыхъ и поч-

[1]) Ибн—Хальдунъ это чувство мухаммеданъ выражаетъ такъ: «иджмаа— есть сильнѣйшій щитъ и лучшая оборона». Ibid. стр. 139, примѣч. 3.

тенныхъ лицъ, въ извѣстныхъ областяхъ мусульманскаго міра враждебные правовѣрному ученію хадисы могли получить значеніе, могли распространиться и — во многихъ областяхъ ислама быть признанными и одобренными общественнымъ мнѣніемъ. На направленіе сунны въ извѣстной провинціи особенно вліяли тѣ богословы, которые пользовались въ ней довѣріемъ. Чрезъ распространяемые ими хадисы они вліяли на настроеніе народа, среди котораго дѣйствовали. „Люди Куфы,—разсказываетъ Вакиʿ [1]), —совершенно не знали бы хадисовъ, если бы ихъ не породнилъ съ ними Джабиръ-аль-Джуфи“. Отсюда понятно, что распространители преданія, принадлежавшіе къ той или другой партіи, могли дѣйствовать на народныя массы въ интересахъ своей партіи. Поэтому, въ такихъ округахъ, гдѣ желали охранить хадисъ отъ обмановъ и поддѣлокъ, тщательно слѣдили за тѣмъ, на чей авторитетъ опираются передаваемые, какъ слова Мухаммеда, хадисы, т. е., каковы тѣ мужи хранители, которые удостовѣряли истину отдѣльныхъ хадисовъ. И только тѣ хадисы считали истиннымъ и подлиннымъ выраженіемъ религіознаго сознанія всей правовѣрной мусульманской общины, носители которыхъ—какъ по своимъ личнымъ достоинствамъ, такъ и въ отношеніи исповѣданія вѣры и ученія пророка—не возбуждали никакого сомнѣнія. Эта точка зрѣнія опредѣляетъ весь ходъ мусульманской критики преданія. Въ этомъ случаѣ обращали вниманіе не столько на содержаніе преданій, сколько на мужей—хранителей иснада, на благонадежность послѣднихъ. Отъ цѣлости иснада зависитъ вѣра въ неповрежденность и

[1]) Ум. въ 196 г. гиджры.

хадиса. Иснадъ, поэтому, называли „ногами хадиса“, такъ какъ на немъ утверждается существованіе и признаніе переданныхъ изреченій:—„скалою хадисовъ“, которая единственно можетъ непоколебимо держать ихъ. На первыхъ порахъ, когда не было опасности со стороны тенденціозныхъ и легкомысленныхъ традиціоналистовъ, на мужей—хранителей иснада—не обращали большого вниманія. Но съ того времени, какъ явились и усилились выдумки партійныхъ и тенденціозныхъ преданій, мусульманскіе богословы стали обращать особенное и исключительное вниманіе на мужей хранителей каждаго отдѣльнаго хадиса, и—дѣйствительность и достовѣрность послѣдняго опредѣляли ихъ достоинствами.

Критическое отношеніе къ хадису началось въ первой половинѣ 2-го вѣка гиджры. Вотъ свѣдѣнія, которыя даютъ основаніе такъ думать. Относительно Шугба, ум. въ 160 году гиджры, есть сообщеніе, что онъ первый—въ Ираѣ—изслѣдовалъ свойства распространителей преданій, устраняя ненадежное и подозрительное. На этомъ основаніи Гольцигеръ и говоритъ: „время ибн-Айна [1]), Шугба, Абдаллахабен-Мударака [2]) и другихъ его современниковъ, очевидно, было такимъ временемъ, въ которое началась критика мужей хранителей“ [3]). „Сильнѣе всего критика началась въ Ираѣ и на дальнемъ востокѣ, гдѣ религіозныя и политическія партіи болѣе враждовали между собою, и—для достиженія побѣды своихъ тенденцій — разнообразнѣйшимъ образомъ пользовались и мірскими, и духовными средствами“ [4]).

---

[1]) Ум. въ 150 г.

[2]) Ум. въ 181 г,

[3]) Moham. Stud., т. II стр. 141.

[4]) Ibidem.

Въ третьемъ столѣтіи гиджры критика хадиса еще болѣе усилилась. Обусловливалось это тѣмъ, что, вслѣдствіе систематическаго собиранія хадиса, явилась настоятельная необходимость—выбрать истинное и несомнѣнное и отвергнуть ложное и подозрительное. Въ этотъ періодъ времени критика хадиса принимаетъ научный характеръ, дѣлается наукой, полный разцвѣтъ которой падаетъ на III и IV столѣтія. Критика хадиса въ отношеніи его хранителей и передатчиковъ зашла такъ далеко, что впослѣдствіи стали стремиться къ опредѣленію достоинства и характера каждаго отдѣльно мужа-хранителя. Старались узнать и опредѣлить: правовѣренъ ли и твердъ ли онъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи: не пользуется ли хадисами въ цѣляхъ противосуннитской пропаганды; отличается ли онъ вообще любовью къ истинѣ; способенъ ли онъ вѣрно передавать слышанное: заслуживаетъ ли онъ того, чтобы свидѣтельство его было признано несомнѣннымъ. По результатамъ, полученнымъ изъ этихъ изслѣдованій, и мужей-хранителей называли различно: „надежный", „точный", „твердый", „доказательный", „добросовѣстный", „вѣрно сохраняющій и передающій слышанное". Болѣе глубокихъ традиціоналистовъ обозначали такъ: „говорящій истину", „его мысль достойна правдивости", „несомнѣнно". Слѣдующую ступень, меньшую сравнительно съ предыдущей, обозначали выраженіемъ *салихуль-хадисъ* [1]). Самую меньшую степень довѣрія заслуживали тѣ лица, которыхъ критики оцѣнивали только отрицательною мыслію,—что „они не обманщики". Кромѣ указанныхъ ступеней,

[1]) Салихъ—неиспорченный, хорошій, годный. Словарь Гиргаса стр. 447.

есть еще много такихъ, которыя занимаютъ посредствующее между ними мѣсто.

Твердости и достовѣрности мужей хранителей противополагались, съ другой стороны, доказательства невѣроятности и ненадежности ихъ. Недостаточность достовѣрности традиціоналиста—по терминологіи этой науки—называлась „раной“. Если недостатокъ достовѣрности обнаруживается не съ полною увѣренностью, но только въ формѣ сомнѣнія, подозрѣнія, то при имени подозрительнаго мужа обыкновенно „мигаютъ глазами“ [1]). Послѣ обычнаго изслѣдованія, достоинство мужа — хранителя опредѣлялось различными терминами. Его называли „неяснымъ въ отношеніи хадиса“, указывая этимъ на его не вполнѣ *раненую* надежность. Меньшую вѣроятность характеризовали выраженіемъ: „онъ не силенъ“; слѣдующія нисходящія ступени таковы: „слабый“, „лжецъ“ и друг.

Кромѣ изслѣдованія личныхъ качествъ мужей-хранителей вниманіе критиковъ обращалось также и на внутреннюю правильность иснада,—т. е., на хронологическую возможность личной передачи хадиса въ непосредственномъ, восходящемъ до самого пророка, порядкѣ. Здѣсь открывались иногда поразительные анахронизмы. Вотъ примѣръ у Гольдцигера [2]). Въ иснадѣ приводится Абдулъ-Ррахманъ-бен-Аби-Лейля какъ слушатель Мугада-бен-Джабаля. Мугадъ-бен-Джабаль умеръ въ правленіе Омара, а Абдулъ-Ррахманъ ранѣе его на 17 лѣтъ. Въ виду такихъ случаевъ задачею критиковъ преданія было—узнать, не вкралась ли въ иснадъ хадиса хронологическая

---

[1]) Гольдцигеръ говоритъ: «мы бы сказали—морщатся». Moh. St., стр 144

[2]) Ibidem, стр. 144.

ошибка. Если, напр., утверждаютъ, что Хасанъ-Басрійскій передавалъ Абу-Гурайрѣ хадисы, то необходимо узнать, возможно ли хронологически, чтобы эти люди стояли въ личныхъ сношеніяхъ между собою? Извѣстный собиратель преданій Аль-Бухари относительно иснада—„Кабусъ-бенъ-аби-Зубьянъ отъ Сельмана"—замѣчаетъ, что эта цѣпь не могла быть правильной, потому что Сельманъ умеръ прежде, чѣмъ аби-Зубьянъ сталъ способнымъ слушать преданія. Изъ числа „лжецовъ" мужей хранителей преданія были и такіе, которые вводили въ цѣпь иснада совсѣмъ неизвѣстное лицо. Отсюда для критиковъ преданія явилась новая задача—обратить вниманіе на то, не возбуждаютъ ли эти неизвѣстныя лица подозрѣніе въ справедливости иснада? Чрезъ строгія изслѣдованія мухаммеданскимъ критикамъ удалось открыть многихъ лжецовъ, и связаннымъ съ ихъ именами хадисамъ дать настоящее значеніе. Какъ далеко заходила дерзость изобрѣтателей преданій, видно изъ слѣдующаго. Не удовлетворяясь,—по примѣру обыкновенныхъ обманщиковъ традиціоналистовъ,— приписываніемъ выдуманныхъ положеній извѣстнымъ авторитетамъ, они выставляли на видъ и такихъ лицъ, которыя въ этомъ отношеніи не имѣли никакой извѣстности и значенія. Что касается критиковъ преданій, то и они, въ своемъ увлеченіи, иногда заходили очень далеко. Нѣкоторые изъ нихъ отрицали даже лицъ, несомнѣнно существовавшихъ въ дѣйствительности [1]).

Мухаммеданская традиціонная критика имѣетъ почти исключительно формальный характеръ: преданія изслѣдуются только со внѣшней стороны.

[1]) Ibidem, стр. 147.

Цѣнность и истинность ихъ содержанія обусловливается только правильностью иснада. И если иснадъ выдерживаетъ пробу формальной критики, если рядъ приведенныхъ въ немъ авторитетовъ непрерывенъ, если, наконецъ, возможность взаимнаго ихъ сношенія между собою доказана, то, хотя бы въ преданіи замѣчались внутреннія противорѣчія и несообразности, такое преданіе признается вѣроятнымъ. Вотъ почему никто не можетъ сказать, напр., слѣдующее: „такъ какъ текстъ преданія содержитъ въ себѣ логическое и историческое противорѣчіе, то я сомнѣваюсь въ правильности иснада". Въ преданіяхъ есть примѣры, когда подъ однимъ и тѣмъ же правильнымъ иснадомъ передаются взаимно противорѣчивыя положенія. Какъ же поступали въ этомъ случаѣ критики? Путемъ разныхъ діалектическихъ выводовъ и софизмовъ они выработали такое правило: „въ противорѣчіи двухъ традиціонныхъ повѣствованій, изъ которыхъ одно положительнаго, а другое отрицательнаго характера, предпочтеніе должно отдать положительному". Примѣръ [1]). Билялъ [2]) говоритъ, что пророкъ совершалъ молитву въ Каабѣ. Противоположное преданіе тотъ же фактъ приписываетъ ибн-Аббасу. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ формальныя условія правильности иснада на-лицо. Критика, руководствуясь своимъ выработаннымъ положеніемъ—отдавать предпочтеніе положительному повѣствованію—считаетъ сообщеніе Биляла выше сообщенія ибн-Аббаса.

До вопроса о грубыхъ анахронизмахъ мусульманскому критику нѣтъ никакого дѣла, лишь бы иснадъ былъ въ порядкѣ. Слишкомъ уже грубые и

[1]) Ibidem, стр. 144.

[2]) Первый муэззинъ въ исламѣ.

явные анахронизмы они объясняютъ пророческимъ даромъ Мухаммеда. Эту оригинальную особенность традиціонной критики Гольдцигеръ поясняетъ слѣдующимъ примѣромъ. Среди многочисленныхъ тенденціозныхъ преданій особенно выдается группа такихъ, которыя можно было бы лучше всего назвать „школьными преданіями“. Это—хадисы, придуманные въ опредѣленномъ богословскомъ школьномъ направленіи, съ цѣлью — выставить превосходство одного направленія предъ другимъ и возвысить силу и авторитетъ своего собственнаго мнѣнія. Нужно, напр., рѣшить какой-нибудь споръ, касающійся догматической стороны религіи,—тотчасъ призываютъ пророка въ качествѣ высшаго третейскаго судьи. Тотъ же пріемъ примѣнялся и къ вопросамъ менѣе важнымъ. Послѣдователи Абу-Ханифы, чтобы указать на него, какъ на лучшаго учителя религіознаго закона, нашли слѣдующаго содержанія хадисъ, вложенный въ уста пророка: „въ моемъ обществѣ явится нѣкогда мужъ, по имени Абу-Ханифа, который будетъ свѣтильникомъ общества“ [1]). Такова выдумка школы иракійской. Медицы, въ интересахъ своей школы, выдумали подобный же хадисъ, пріурочивъ его къ Абу-Гурайрѣ. „Нѣкогда, — говорится въ этомъ хадисѣ, — вы предпримите большое путешествіе, чтобы отыскать религіозную науку, и никого не найдете ученѣе, какъ ученаго изъ Медины“. Абу-Гурайра, дѣйствительно, считался въ то время ученѣйшимъ изъ медицевъ.

Изъ сказаннаго о критикѣ мусульманскихъ преданій ясно, что она опирается на два главные пункта: достовѣрность мужей-хранителей преданія и

[1]) Ibidem стр. 150.

внутреннюю прочность цѣпи иснада. Что же сказать о нихъ? Какъ велико ихъ значеніе?—Въ требованіи внутренней прочности цѣпи иснада можно еще достигнуть объективной увѣренности: стоитъ только внимательно слѣдить за тѣмъ, не заключается-ли въ иснадѣ анахронизма, т. е., дѣйствительно-ли допустимо, съ хронологической точки зрѣнія, общеніе между собой лицъ, указанныхъ въ иснадѣ. Что-же касается достовѣрности мужей-хранителей преданія, то эта точка зрѣнія очень шаткая и допускаетъ много произвола. Она сильно зависитъ отъ личнаго вкуса, отъ субъективнаго мнѣнія критика. Часто объ одномъ и томъ же мужѣ —*рид̇жаль*—встрѣчаются самыя противорѣчивыя мнѣнія и сужденія,—и только въ рѣдкихъ случаяхъ можно достигнуть здѣсь согласія. Напр. относительно Джубайра—бен-аль-Хасана одинъ критикъ [1]) выражается такъ: „онъ совершенно недѣйствителенъ“: другой [2])—„я не вижу ничего дурного въ его хадисѣ“: третій [3]) —„слабо“, т. е. недостовѣрно. Да и терминологія, которую создали критики, такъ эластична, что часто трудно доискаться здѣсь опредѣленнаго и точнаго смысла. Относительно Аййса—бен-аби-Сулаймана, наприм., имѣется слѣдующая цензура. Аль-Бухари говоритъ о немъ: „достовѣренъ, но иногда погрѣшаетъ“: Ахмедъ-бен-Ханбаль выражается такъ: „нѣтъ никакой радости въ его хадисѣ: онъ часто доводитъ свои сообщенія до пророка: между тѣмъ эти сообщенія въ параллельныхъ сообщеніяхъ другихъ не доводятся такъ далеко: посему его считаютъ слабымъ [4]).

[1]) Яхъя-бен-Муинъ.
[2]) Абу-Хатимъ.
[3]) Аль-Назави.
[4]) Ibidem, стр. 151.

На основаніи приведенныхъ мнѣній трудно сказать, какое же мѣсто занимаетъ Ляйсъ-бен-аби-Суляймань въ иснадахъ преданія, — считается-ли онъ за достовѣрнаго передатчика, или признается недостовѣрнымъ.

Заключимъ рѣчь о критикѣ мухаммеданскихъ преданій отзывомъ о нихъ Абу-Нуйяма-аль-Исфарани [1]): „размышленіе надъ хадисами часто приводитъ къ тому заключенію, что такимъ преданіямъ недостаетъ свѣта и — что въ нихъ господствуетъ тьма“. Гольцигеръ добавляетъ къ этому: „ихъ стиль и содержаніе носятъ въ себѣ несомнѣнное свидѣтельство подложности“ [2]).

ГЛАВА IV.

Способы распространенія и собиранія хадисовъ.

Въ началѣ своего развитія хадисъ имѣлъ мѣстный характеръ. Родиной его была Медина и ея окрестности. Но, кромѣ Медины, и въ другихъ провинціяхъ были хадисы, явившіеся для подкрѣпленія какого-нибудь новаго ученія. Когда теологи одной провинціи желали пополнить пробѣлъ въ преданіяхъ своей родины, они предпринимали путешествія, чтобы лично ознакомиться съ хадисами другихъ провинцій. Таковъ былъ обычай. Этотъ способъ собиранія преданій считался единственно правильнымъ. Ученые Ирака охотно пользовались путешествіями

---

[1]) Ум. въ 430 г. гиджры.

[2]) Muham. Stud. стр. 152.

къ святымъ мѣстамъ [1]), съ цѣлью—слышать отъ тамошнихъ благочестивыхъ людей хиджазскія преданія. Такъ Ахмедъ-бен-Муса, извѣстный подъ именемъ Абдана, каждый разъ путешествовалъ въ Босру, когда слышалъ о преданіяхъ, сообщаемыхъ Айюбомъ. Свои путешествія Абданъ предпринималъ 18 разъ.

Когда начались путешествія съ цѣлью собиранія хадиса, явились религіозныя поговорки и изреченія, прославлявшія путешествія „ради отыскиванія знанія". Какъ высоко смотрѣли на такого рода путешествія сами мухаммедане, видно изъ слѣдующихъ словъ одного изъ асхабовъ—Абуль-Барда: „если бы мнѣ представились трудности въ объясненіи какого-нибудь мѣста божественной книги и я услышалъ бы объ одномъ человѣкѣ въ Биркъ-аль-Гумадѣ [2]), который могъ бы объяснить его мнѣ, то путешествіе туда меня нисколько не опечалило бы". Еще подобное же выраженіе. „Кто обращается къ пріобрѣтенію знанія, тотъ находится на „пути Божіемъ", пока не возвратится,—т. е., онъ имѣетъ ту-же самую заслугу, какъ и тотъ, который жертвуетъ своею жизнью за вѣру. Ангелъ распростираетъ надъ нимъ свои крылья и вся тварь молится за него" [3]). Благодаря путешествіямъ, съ цѣлью отыскиванія хадисовъ. развилось взаимообщеніе даже отдаленныхъ провинцій мусульманскаго міра. Отъ Андалузіи до центральной Азіи мухаммедане странствуютъ и всюду собираютъ преданія, чтобы потомъ сообщить

---

[1]) Шпренгеръ говоритъ. что спустя 40 лѣтъ послѣ гиджры одинъ ревностный мусульманинъ, родомъ изъ Ирака. путешествовалъ въ Медину, чтобы тамъ изучать сунну. Соч. т. III, введ. стр. LXXXII.

[2]) Это труднодоступная мѣстность южной Аравіи.

[3]) Muham. Stud., т II, гл. VI, стр. 177.

ихъ своимъ слушателямъ. Это былъ единственно-возможный способъ получить въ законной формѣ преданія, разсѣянныя въ различныхъ провинціяхъ ислама; титулъ: „прошедшій всѣ поясы“ не есть гиперболическое выраженіе, а можетъ быть буквально приложимъ къ нѣкоторымъ ревнителямъ преданія. Были среди мусульманъ путешественники, которые могли сказать о себѣ, что они много разъ прошли востокъ и западъ, не задаваясь при этомъ никакими посторонними цѣлями, кромѣ собиранія преданій. Для нихъ важно и нужно было только одно: во всѣхъ мѣстахъ увидѣть хранителей преданій и услышать изъ ихъ устъ хадисы.

На первыхъ порахъ такія путешествія признавались богоугоднымъ дѣломъ, вслѣдствіе чего, они принимали все бо̀льшіе и бо̀льшіе размѣры. Но, по накопленіи матеріала о древнемъ и новомъ хадисѣ, явились лица, которыя знаніе и ученіе преданіямъ сдѣлали предметомъ торговли. Отъ времени жизни пророка сохранились неодобрительные отзывы о тѣхъ людяхъ, которые религіозное ученіе дѣлали предметомъ наживы [1]). Обученіе Корану вскорѣ, дѣйствительно, сдѣлалось средствомъ для наживы профессіональныхъ учителей. Тогда стали искать авторитетовъ, которые утверждали мысль о возможности брать матеріальную плату за это обученіе. Тоже случилось и съ хадисомъ. Еще въ пер-

---

1) Любопытный фактъ въ доказательство этой мысли приводитъ Гольцигеръ. Убада-бен-аль-Самитъ наставлялъ Ахля-аль-Соффа Корану. Одинъ изъ учениковъ посылаетъ ему лукъ, въ качествѣ платы за ученіе. Благочестивый учитель обращается къ пророку съ вопросомъ: «можетъ-ли онъ принять этотъ подарокъ, съ намѣреніемъ пользоваться лукомъ»? — «Если почувствуешь охоту,—такъ будто-бы отвѣтилъ ему пророкъ,—приготовить себѣ ожерелье изъ адскаго огня, то можешь взять этотъ подарокъ». Muhammed. Stud. т. II, гл. VI стр. 181.

выя времена сообщеніе хадиса начало приравниваться къ товару, и многіе изъ людей, считавшихся въ глазахъ народа источникомъ хадиса, отличались сребролюбіемъ. Съ возрастаніемъ спроса на хадисы, росло и желаніе получать плату за передачу хадиса; а съ умноженіемъ числа учителей, плата эта, естественно, понижалась. Во второмъ, напр., столѣтіи были случаи сообщенія хадиса за самую ничтожную плату [1]). Страсть къ пріобрѣтенію новыхъ хадисовъ развилась до того, что явился, такъ называемый, „уличный народъ". Цѣлью послѣдняго было-записывать новый хадисъ и за это получать деньги. Таковы были слѣдствія далекихъ путешествій, предпринимаемыхъ нѣкоторыми мусульманами для пріобрѣтенія новыхъ хадисовъ.

Въ исторіи мухаммеданской литературы находится много примѣровъ того, какимъ образомъ происходило пріобрѣтеніе новыхъ хадисовъ. Мы приведемъ здѣсь одинъ фактъ, заимствованный у Гольдцигера. Абуль-Хазимъ, во время путешествія изъ Багдада до Мосула, пришелъ въ мѣстность Сарифунъ, что въ Ракѣ, по близости отъ Акбара. Онъ переночевалъ въ мѣстной мечети. На другой день Абу-Мухаммедъ совершилъ общественную молитву. По окончаніи ея Абуль-Хазимъ обращается къ молившемуся и спрашиваетъ его, нѣтъ-ли у него какого-нибудь хадиса? Абу-Мухаммедъ отвѣчаетъ, что его отецъ передалъ ему хадисъ Абу-Гафсу-аль-Каттани и ибн-Габбада. Отъ нихъ онъ слышалъ нѣчто. Къ тому же онъ владѣетъ тетрадями, которыя самъ

---

1) Такъ Шугба разсказываетъ: «я видѣлъ Абуль-Мугассамъ, въ мечети Тсабитъ-аль-Бунани, сидѣвшаго на корточкахъ. Если-бы ему кто-нибудь предложилъ два гроша, то онъ сообщилъ-бы за нихъ 70 хадисовъ». Ibidem, стр. 181.

переписалъ. Эти тетради охотно онъ соглашается предложить путешественнику. Когда Абуль-Хазимъ просмотрѣлъ тетради, то нашелъ между ними одну, которая содержала преданія Али-бен-Гада. Эту тетрадь они прочитали вмѣстѣ. Познакомившись съ преданіями Гада, Абуль-Хазимъ написалъ въ Багдадъ, сообщивъ „людямъ хадиса“ о своемъ открытіи. Багдадскіе ученые поѣхали въ Сарифунъ, чтобы получить преданія Али-бен-Гада отъ единственнаго мужа, сохранившаго ихъ [1]).

Съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ разныхъ мелочныхъ и нечистыхъ побужденій, жажда къ путешествіямъ, съ цѣлью—получить новые хадисы,—развилась до крайности. Путешественники, не вникая въ содержаніе преданій, стремились только къ тому, чтобы ихъ собрать побольше, самимъ прослыть за знатоковъ преданія и тѣмъ прославиться. Въ третьемъ вѣкѣ гиджры такой безпорядокъ былъ въ полной силѣ, а въ V в. онъ дошелъ до высшей степени. Такъ надо думать на основаніи сохранившихся воззваній знаменитыхъ мухаммеданскихъ богослововъ того времени. Извѣстный проповѣдникъ въ Багдадѣ, Абу-Бекръ-Ахмедъ [2]), ревнитель чистоты хадиса, въ одномъ изъ своихъ трудовъ,—говоря о состояніи науки о хадисѣ въ его время,—жалуется на легкомысліе современныхъ ему собирателей преданій, которые обращаютъ вниманіе только на количество хадисовъ, не заботясь при этомъ объ изслѣдованіи ихъ источниковъ. „Они довольствуются,—говоритъ онъ,—однимъ только названіемъ хадиса и съ ревностью набрасываются на подписы-

[1]) Ibidem., стр. 182—183.

[2]) Ум. въ 463 г

ваніе всего собраннаго... Они переносятъ невыразимыя мученія, объѣзжая отдаленнѣйшія страны. Трудъ и муки имъ—ничочемъ. Охваченные жаждой передвиженія, они свою жизнь считаютъ игрой. Они опадаютъ въ своемъ тѣлѣ и худѣютъ. Между тѣмъ все время они посвящаютъ объѣзду странъ съ одной только цѣлью — найти высшій иснадъ. Это—все: больше они ничего не желаютъ получить. И вотъ они „носятъ“ хадисы отъ тѣхъ людей, надежность которыхъ очень сомнительна. Они выслушиваютъ ихъ отъ людей, которые не могутъ сослаться на свидѣтеля: они получаютъ свои доказательства отъ людей, которые не могутъ читать сами написаннаго въ ихъ тетрадяхъ. Методы передачи они не знаютъ и часто не могутъ назвать именъ своихъ собственныхъ шейховъ. Они принимаютъ преданія отъ явныхъ грѣшниковъ и еретиковъ, только бы была соблюдена форма и цѣлость иснада“ [1]).

Съ большею рѣзкостью изображаются собиратели преданій извѣстнымъ философомъ мусульманскаго міра—Аль-Газали [2]) „Одинъ изъ родовъ учености,—говоритъ онъ,—есть произведенія тѣхъ му-

---

[1]) Ibidem, стр. 183—184.

[2]) Газали или Газзали родился въ г. Тусѣ, въ Хорасанѣ, около 1058 г. по Р. Хр. Полное имя его таково: Абу-Хаммадь-Мухаммадъ-ибн-Мухаммадъ, а Газали—это прозвище. Оно значитъ—продавецъ нитокъ, и обозначаетъ, какъ надо думать, его занятіе этимъ родомъ торговли. По другому мнѣнію Газали получилъ свое прозвище отъ того, что онъ часто бесѣдовалъ съ продавщицами нитокъ. По третьему предположенію онъ получилъ такое прозвище потому, что любилъ раздавать милостыню старухамъ, которыя приходили въ нитяный рядъ продавать свою пряжу. Ихъ жалкое ремесло и немощи побуждали Газали къ благотворительности. — Учился Газали въ Джорджанѣ и Нишабурѣ, а потомъ преподавалъ богословіе въ Багдадѣ. Затѣмъ онъ переѣхалъ въ Дамаскъ, а отсюда — снова въ Нишабуръ, гдѣ и умеръ въ 1111 г. по Р. Хр.—«Очеркъ араб литерат.», Холмогорова, стр. 321 и примѣч. 1.

жей, которые все свое время посвящаютъ наукѣ о преданіяхъ, т. е., слушаютъ преданія и собираютъ различные варіанты его. Нѣкоторые имѣютъ тщеславіе объѣзжать страны, вступать въ личное общеніе съ шейхами, чтобы потомъ говорить: „я получилъ преданія отъ того-то и того-то“: или—„такого-то я самъ видѣлъ и я владѣю иснадомъ, какимъ едва-ли кто другой владѣетъ“. Эти люди—только носители текста. Они мало обращаютъ вниманія на смыслъ и на содержаніе преданій. Они желаютъ только передавать“. Какіе курьезы происходили при такомъ способѣ собиранія хадиса, ясно изъ дальнѣйшихъ его словъ. „Ты видишь иногда мальчиковъ, сидящихъ въ аудиторіи ученыхъ шейховъ. Преданіе читается, шейхъ дремлетъ, а слушающее дитя играетъ. Но оно слушало преданіе у старца, и въ этомъ оно имѣетъ письменное удостовѣреніе. Когда оно вырастетъ, то присвоитъ себѣ право далѣе пересаживать превосходное преданіе, какъ посредствующій членъ въ цѣпи преданій. Также и взрослые, слушающіе преданія, часто не исполняютъ условій правильнаго слушанія. Если подобное слушаніе достаточно для распространенія словъ пророка, то сообщителями преданій должны быть признаны дѣти въ колыбели и другія безсмысленныя существа, которыя случайно присутствовали при передачѣ преданій“ [1]).

Изъ приведенныхъ отзывовъ современниковъ распространенія хадиса видно, какое широкое поле дѣятельности открывалось здѣсь для хвастуновъ и честолюбцевъ. И вообще, какъ въ сочиненіи хадисовъ, такъ и въ собираніи ихъ посредствомъ путе-

[1]) Muham. Stud., т. II стр. 184—185.

шествій было много обмана, лжи и хвастовства. Для насъ дóроги приведенныя свѣдѣнія не только потому, что они даютъ возможность оцѣнивать хадисы ислама по ихъ дѣйствительной стоимости, а еще и потому, что эти свѣдѣнія мы получаемъ отъ авторитетныхъ и уважаемыхъ представителей мусульманскаго богословія.

Не смотря на такой характеръ путешествій съ цѣлью—отыскивать преданія, не смотря на обращенія ихъ—такъ сказать—въ спортъ, „со всѣми присущими всякому спорту увлеченіями и злоупотребленіями", они сослужили хорошую службу исламу. Результаты ихъ очень важны для практическаго развитія хадиса. Чрезъ постоянно и усердно предпринимаемыя путешествія мухаммеданскимъ богословамъ хотѣлось провинціальныя преданія внести въ общія рамки хадиса. И безъ этого едва-ли было бы возможно собраніе хадисовъ. Третье столѣтіе гиджры есть время, въ которое началось различеніе провинціальныхъ преданій. Эти преданія, — если они не противорѣчили „иснаду", — включались въ „corpus traditionum" и возводились на равную съ прежними преданіями степень. Благодаря путешествіямъ, преданія, прежде свойственныя только ограниченной области ислама, были подведены подъ общее господствующее міровоззрѣніе. Такимъ образомъ путешествія способствовали внесенію многихъ провинціальныхъ преданій въ общую сокровищницу хадиса. Чрезъ путешествія образовалась единая однородная сунна ислама. Наконецъ, эта однородная единая сунна, при помощи тѣхъ же путешествій, была признана во многихъ, если не во всѣхъ, странахъ мусульманскаго міра. Ранѣе этого о единой суннѣ въ исламѣ не могло быть и рѣчи.—Таковы

благотворные результаты путешествій мусульманъ съ цѣлью отысканія новыхъ хадисовъ.

Страсть къ путешествіямъ, съ цѣлью собиранія преданій, въ VI вѣкѣ гиджры значительно ослабѣла вслѣдствіе появленія *„школъ для изученія хадиса“*. До VI вѣка въ мусульманскомъ мірѣ ихъ не было. Въ первые вѣка ислама, при первыхъ халифахъ, Аль-Коранъ и сунна передавались устно. Если же и существовали въ то время школы, наприм., въ Босрѣ и Куфѣ, то въ нихъ, наравнѣ съ изученіемъ Аль-Корана и сунны, изучался арабскій языкъ [1]). Спеціальной же школы для изученія преданій не было. Первая [2]) высшая спеціальная школа для изученія хадиса обязана была своимъ появленіемъ благочестивой ревности Нуреддина-Махмуда, который оказалъ чрезвычайно важныя услуги исламу [3]). Нуреддинъ-Махмудъ увѣковѣчилъ свое имя основаніемъ въ Дамаскѣ академіи, которая имѣла своимъ назначеніемъ быть высшимъ спеціальнымъ „училищемъ для изученія хадиса“.

Извѣстный въ то время своею ученостью, авторъ „исторіи Атабековъ“, Ибнъ-Асакиръ [4]), былъ призванъ сообщить новой школѣ блескъ славою своей учености. Спустя нѣсколько 10-лѣтій, но при-

---

[1]) «Права христіанъ на востокѣ по мусульм. законамъ», диссертація Вл. Гиргаса, Спб. 1865 г. стр. 5.

[2]) «Нуреддинъ построилъ въ Дамаскѣ школу, гдѣ обучали наукѣ преданій (т. е устному ученію Магомета)... Сколько мнѣ извѣстно, онъ былъ первымъ, устроившимъ учрежденіе подобнаго рода». Исторія среднихъ вѣковъ, М. Стасюлевича, т. III, стр. 449. Спб. 1865 г.

[3]) Исторія среднихъ вѣковъ, Стасюлевича т. III. стр. 411. Спб. 1865 г.

[4]) М. Стасюлевичъ называетъ его Ибн-Алатиръ. Ибн-Асакиръ родился на берегу Тигра, въ г. Джезирѣ, въ 1160 г. по Р. Хр. или въ 538 г. гиджры; онъ былъ сынъ одного изъ эмировъ, находившихся у султановъ Мосула. Умеръ въ 1233 г. по Р. Хр., или въ 611 г. гиджры. «Исторія среднихъ вѣковъ», М. Стасюлевича, т. III, стр. 450. Изд. Спб. 1865 г.

мѣру Нуреддина, египетскій князь Насыръ-аль-дднпъ въ 622 году выстроилъ въ Каирѣ, по образцу Дамасскоп школы, „*даруль-хадиси*“. Первымъ профессоромъ этой школы былъ назначенъ прежній учитель князя—Абуль-Хаттабъ-ибн-Дара. Но не долго процвѣтало это учрежденіе. Вскорѣ оно пало, и причиной паденія были политическія обстоятельства. Четыре года спустя, т. е., въ 626 г. возникаетъ опять въ Дамаскѣ-же новый „даруль-хадиси“. Дѣятельность этой школы, благодаря назначенію профессоромъ ея ибн-аль-Салаха [1]), была весьма успѣшна. Аль-Навави — авторъ одной системы мусульманскаго законовѣдѣнія — принадлежитъ также къ профессорамъ этой академіи.

Каково же было значеніе этихъ школъ?—Онѣ могли служить и, дѣйствительно, служили наукѣ ислама. Что же касается практическихъ жизненныхъ интересовъ, то имъ онѣ не удовлетворяли. „Школы хадиса“ только на первыхъ порахъ удовлетворяли стремленіямъ мусульманъ, и то, кажется, не совсѣмъ. Скорое закрытіе школъ даетъ основаніе такъ думать. И, дѣйствительно, если тысячи изучавшихъ преданія были удовлетворены „даруль-хадиси“, то десятки тысячъ, по прежнему, обращались къ давно излюбленнымъ путешествіямъ. И преимущество оставалось за послѣдними. Во время путешествій искатели хадисовъ имѣли возможность выслушивать сотни шейховъ. Ничего подобнаго не давали школы, хотя въ нихъ и занимались ученыя знаменитости мусульманства. Вотъ—причина, по которой школы скоро должны были прекратить свое существованіе.

[1]) Ибн-аль-Салаха—составитель особенно усердно читаемаго мусульманами введенія въ изученіе хадиса. Muhammed. Stud. т II, стр 187.

„Духъ прежняго ислама,—говоритъ Гольцигеръ,—не владѣлъ уже живой силой, чтобы поддерживать ихъ (т. е школы) и извлекать изъ нихъ пользу“ [1]).

Въ настоящее время въ мусульманскомъ мірѣ нѣтъ школы, спеціально предназначенной для изученія преданія. Преданіе изучается теперь въ высшихъ мусульманскихъ школахъ, называемыхъ „медрессе“. Въ Ананаевскомъ медрессе г. Казани, въ I его отдѣленіи—самомъ старшемъ—преподается, наравнѣ съ другими предметами, „ученіе объ изреченіяхъ пророка (хадисахъ) [2]). Въ Константинополѣ уроки студентовъ „медрессе“, высшихъ школъ при мечетяхъ города, состоятъ въ задалбливаніи различныхъ толкованій на тексты Корана и на „хадисы“—преданія [3]). Посѣтивъ медрессе при мечети Сулейманійе, г. В. Смирновъ полюбопытствовалъ узнать, что изучаютъ въ немъ студенты. Послѣдніе перечислили ему всѣ тѣ науки, которыя споконъ вѣка составляютъ курсъ высшихъ мусульманскихъ школъ, каковы: Коранъ и толкованія его, „хадисы“ (преданія) и тоже съ толкованіями [4]). Вѣнцомъ знанія въ Персіи и ея школахъ — „медрессе“ считается „Коранъ и преданія“ [5]). Въ Меккѣ, гдѣ отъ медрессе осталось только одно названіе и помѣщеніемъ для него служитъ мечеть, также изучаются и преподаются преданія. „Послѣ окончанія утреннихъ лекцій, въ университетскихъ занятіяхъ дѣлается перерывъ до полуденной молитвы. Нѣкоторые изъ профессоровъ

---

[1]) Muham. Stud., т. II стр. 188.

[2]) «Христіанство, магометанство и язычество въ восточныхъ губерніяхъ Россіи», Юзефовича, стр. 35.

[3]) «Турецкая цивилизація, ея школы, софты, библіотеки, книжное дѣло». Вѣстн. Европы, 1876 г. Августъ, стр. 534.

[4]) Ibidem, стр. 552.

[5]) Журналъ Министр. Нар. Просв., 46 ч. 1845 г., отд. IV, стр. 48.

читаютъ въ это время по тѣмъ предметамъ, для которыхъ не назначены особые часы и которыми занимаются немногіе, напр., по толкованію преданія (хадисъ)“ [1]). Но чтенія эти ни одинъ профессоръ не начинаетъ на удачу. Только въ томъ случаѣ, если нѣсколько учениковъ сами просятъ его объ этомъ или выражаютъ согласіе на его предложеніе, онъ назначаетъ часъ для лекціи. Предметомъ лекцій служитъ одно изъ новѣйшихъ печатныхъ сочиненій, имѣющихся на базарѣ. „Усердные почитатели хадиса читаютъ огромный комментарій Касталлани къ сборнику преданій Бухàри [2]) и комментаріи Навави—къ сборнику Муслима“ [3]).

Въ связи съ вопросомъ о путешествіяхъ, какъ объ одномъ изъ способовъ собиранія и распространія хадисовъ, необходимо упомянуть о другомъ способѣ или,—вѣрнѣе сказать,—оригинальномъ литературномъ направленіи въ исламѣ, извѣстномъ подъ именемъ *иджаза*,—что собственно значитъ „позволеніе“, „разрѣшеніе“. Этимъ „разрѣшеніемъ“, „позволеніемъ“, пользуются тѣ жадные къ пріобрѣтенію хадисовъ мусульмане, которымъ не было возможности предпринимать путешествій, или—тѣ, которые, хотя и предпринимали ихъ, но не могли оставаться долгое время для непосредственнаго полученія хадисовъ. Такіе искатели хадисовъ пріобрѣтаютъ отъ шейха „позволеніе“—распространять, что

---

[1]) «Мусульманская наука въ Меккѣ», Бартольда, стр. 107 — 108. Изъ Туркест. Вѣдом. за 1895—96 г.

[2]) «Одинъ изъ ханифитскихъ ученыхъ,—говоритъ Бартольдъ,—шейхъ Аббасъ, помощникъ ханифитскаго муфтія, во время моего пребыванія въ Меккѣ, окончилъ въ кругу многочисленныхъ слушателей чтеніе Касталлани, начатое тремя годами раньше. Его сынъ зналъ наизусть параграфы изъ Бухари. Ibidem., примѣч. первое на стр. 109.

[3]) Ibidem, стр. 108—109.

они якобы получили тетрадь съ извѣстными хадисами при непосредственномъ сношеніи съ нимъ. На первыхъ порахъ для полученія „позволенія“ требовалось личное присутствіе воспринимателя преданій [1]). Таковъ былъ способъ передачи „позволенія“ во 2 и 3 вѣкахъ гиджры. Въ слѣдующемъ—четвертомъ—вѣкѣ не было необходимости являться лично для полученія *иджаза* [2]). Съ этого времени *иджаза* начинаетъ замѣнять собой путешествія къ „носителямъ“ хадиса. Такъ смотрѣли на это мусульманскіе ученые. Одинъ изъ нихъ писалъ сочиненіе объ *иджаза*, какъ о формѣ распространенія хадиса. Въ 5 в. гиждры присужденіе *иджаза* въ отсутствіи считалось дѣйствительнымъ. Абу-Бекръ-Ахмедъ, проповѣдникъ Багдада, о свободѣ въ *иджаза* говоритъ какъ о неоспоримомъ обстоятельствѣ [3]). Съ этого времени *иджаза* получаютъ и передаютъ въ отсутствіи даже и знаменитые въ наукѣ ислама мужи. Такимъ способомъ получаетъ *иджаза* Иджадъ на труды Тартуши; а Тахиръ проситъ во многихъ письмахъ къ Замахшари *иджаза*—дипломъ на его собранные труды. Отецъ ибн-Халликана [4]) пишетъ къ Тузи, чтобы получить отъ этого ученаго „ид-

[1]) Одинъ житель Кордовы разсказываетъ, какъ онъ передалъ «позволеніе» Аби-Хабибу изъ Ельвира. «Хабибъ отыскалъ меня и принесъ съ собой пэшу книгъ, предложивъ ихъ мнѣ со словами: вотъ то, чѣмъ ты руководился въ наукѣ. Суди мнѣ иджаза, чтобы мнѣ учить всему этому. Я позволилъ ему, но лично онъ никогда отъ меня не слышалъ ни одной буквы и лично я ничего ему не передавалъ». Muham. Stud., т. II, стр. 190.

[2]) «Если бы иджаза было законно, то путешествія были бы безполезны»,—сказалъ Абу-Дарр-аль-Гарави. Ум. въ 434 г.

[3]) Вотъ его слова: «всѣ наши шейхи удѣляютъ иджаза отсутствующимъ дѣтямъ, не спрашивая объ ихъ возрастѣ и умѣ. Впрочемъ, мы не видѣли, чтобы они давали иджаза неродившимся дѣтямъ; но одинъ сдѣлавшій это въ смыслѣ аналогіи, допустилъ не совсѣмъ неправильно». Muham. Stud. стр. 191.

[4]) Онъ жилъ въ XVII столѣтіи по Р. Хр.

жаза“ для своего сына. Впослѣдствіи значеніе полученія „иджаза“ такъ усилилось, что люди, дававшіе его, сдѣлали свое право средствомъ къ наживѣ. Съ теоретической точки зрѣнія торговля религіознымъ знаніемъ воспрещалась и строго преслѣдовалась. На практикѣ же она была очень развита. Не обошлось, поэтому, дѣло безъ того, что дававшіе *иджаза* брали звучащій металлъ отъ тѣхъ, которыхъ они надѣляли идеальнымъ благомъ [1]).

ГЛАВА V.

Записи хадисовъ. Противники и защитники ея среди мусульманъ.

„Долгое время.—говоритъ Гольдцигеръ.—по аналогіи съ іудействомъ, господствовало ложное воззрѣніе, что въ древнѣйшій періодъ ислама для записыванія назначался будто бы исключительно и

[1]) Изъ сказаннаго вытекаетъ, что иджаза имѣло значеніе только въ дѣлѣ распространенія хадисовъ. Но факты мусульманской литературы свидѣтельствуютъ, что иджаза давалось также и для свѣтскихъ литературныхъ трудовъ. При этомъ не дѣлалось никакого различія того, принадлежатъ-ли извѣстныя книги къ классу религіозныхъ или къ разряду народно-философской литературы. Съ теченіемъ времени выработался славный титулъ истинно-образованнаго муслима за пріобрѣтеніе иджаза отъ нѣсколькихъ ученыхъ. Замѣчается, что отдаленнѣйшія страны ислама особенно жадны къ полученію иджаза. Извѣстно, что эмиръ Вареласскій получилъ иджаза отъ путешественника Аджами, проѣзжавшаго его страну въ 1073 г. При дальнѣйшемъ пользованіи иджаза не обошлось дѣло безъ курьезовъ. Такъ путешественникъ Абдуль-Гани сообщилъ муфтію Зейду иджаза не только относительно своихъ собранныхъ и появившихся въ свѣтъ произведеній, но и относительно всего, что появилось бы послѣ того. Возникалъ даже и такой вопросъ: какъ понимать иджаза, которое дано не въ бодрственномъ состояніи, а во снѣ? Такой смѣшной вопросъ, между прочимъ, обсуждался мусульманскими учеными очень ревностно. Должно быть съ ихъ точки зрѣнія онъ представлялся очень серьезнымъ и имѣющимъ чуть ли не великое религіозное значеніе.

единственно Коранъ, — хадисъ же долженъ былъ употребляться на ряду съ нимъ. только какъ устное ученіе, о записи котораго первоначально не заботились“ [1]). При болѣе-же внимательномъ изслѣдованіи хадиса, подобная мысль оказалась невѣрной,—что доказалъ извѣстный нѣмецкій ученый оріенталистъ Шпренгеръ. Онъ въ своемъ сочиненіи „о сущности преданій у арабовъ“, напечатанномъ въ 1856 году, предложилъ множество данныхъ, опровергающихъ господствовавшее мнѣніе о хадисѣ, какъ исключительно устномъ преданіи. Такой взглядъ, помимо европейскихъ ученыхъ, находилъ себѣ приверженцевъ и среди мусульманъ.

Запись хадиса началась очень рано. Изъ повѣствованій отъ первыхъ временъ ислама видно, что даже самъ пророкъ Мухаммедъ записывалъ внѣкораническія положенія и что, съ другой стороны, послѣдователи его очень рано стали обозначать письменно внѣкораническія выраженія основателя ислама. Есть мнѣніе, что еще современники Мухаммеда начали запись выраженій пророка [2]). Абу-Гурайра говоритъ: „никто не можетъ лучше меня повторить за пророкомъ хадисъ, пусть это будетъ Абдаллахъ-бен-Амръ-бен-уль-Ази, хотя этотъ записывалъ, а я нѣтъ“ [3]). Такое извѣстіе показываетъ, что уже въ древнѣйшее время выраженія пророка

[1]) Muham. Stud. т. II, стр. 194.

[2]) По словамъ Шпренгера, одинъ изъ учениковъ Мухаммеда записывали для своего собственнаго употребленія нѣкоторыя откровенія. Соч. т. III, введ. стр. XCIV.

[3]) Тоже самое читаемъ и у Шпренгера: «увѣряютъ, что Абдаллахъ-бен-Амръ-бен-уль-Ази уже при жизни пророка записывалъ его выраженія. Это,—замѣчаетъ нѣмецкій ученый,—можетъ быть и неправильно; но несомнѣнно, что онъ, ревниво заботясь о преданіи, имѣлъ сборникъ для своего пользованія». Соч. Т. III, введ. стр. XCIV.

были записываемы его послѣдователями. Однако, за неимѣніемъ достаточныхъ данныхъ, нельзя доказать, что въ концѣ перваго вѣка гиджры хадисъ былъ изложенъ письменно. Во время Загри преданіе сохранялось въ отдѣльныхъ записяхъ — тетрадяхъ. Самъ Загри записывалъ преданія на своихъ желтыхъ сапогахъ и потомъ воспроизводилъ ихъ съ ясностью [1]). О немъ разсказывается, что онъ всегда былъ окруженъ массою книгъ и за ними забывалъ и семью, и друзей [2]). Что же это были за книги?— Вѣроятнѣе всего — это были сборники отдѣльныхъ выраженій, сборники, — принадлежащіе къ различнымъ временамъ мусульманства и сохраняемые для частнаго употребленія [3]).

Исторія преданій мусульманскихъ свидѣтельствуетъ, что записываніе хадиса имѣло и своихъ враговъ. Противодѣйствіе записыванію хадисовъ было слѣдствіемъ позднѣе явившихся предразсудковъ. Абду-Ррахманъ-бен-Хармаля-ль-Аслями (ум. въ 145 г. гиджры) могъ записать преданія только тогда, когда заручился разрѣшеніемъ на это отъ учителя своего—Санда-бен-уль-Мусайяба. Причиной записыванія было то обстоятельство, что Абду-Ррахманъ, при плохой памяти, не способенъ былъ буквально запомнить слышанное. Отсюда можно бы думать, что записываніе хадиса было допускаемо

---

[1]) Ibidem., стр. XCV.

[2]) Жена этого «книжнаго червя» выразилась о немъ такъ: «право, любезный супругъ, переносить эти книги для меня тяжелѣе трехъ наложницъ». Muham. Stud. т. II, стр 196.

[3]) Объ ибн-Аббасѣ Шпренгеръ замѣчаетъ: «очевидно, что ибн-Аббасъ записывалъ преимущественно тѣ матеріалы, которые должны были сохранить-ся буквально,—и не подлежитъ никакому сомнѣнію, что эти записи предназначались для его собственнаго употребленія». Соч. Т. III. введ., стр. XCIV.

только въ особыхъ — исключительныхъ — случаяхъ. Но „ученые традиціоналисты, въ это и позднѣйшее время избѣгавшіе книгъ и бумаги“, всегда представляются лишь исключеніями.

Итакъ, уже въ первые моменты жизни ислама явилось различіе мнѣній о томъ, сохранять-ли хадисъ только въ памяти, или же неизмѣнно записывать его. Споръ этотъ восходитъ далеко раньше того времени, когда уже явились критически провѣренные сборники преданій, завоевавшіе себѣ значеніе каноническаго текста. Въ ходу и употребленіи былъ, очевидно, и тотъ, и другой способъ сохраненія преданій и обученія имъ [1]). Въ то время, когда шейхи пользовались, при обученіи преданіямъ, своими тетрадями [2]), были люди, которые предпочитали древній способъ обученія преданіямъ—устный. Такимъ образомъ явилось два противоположныхъ взгляда, и послѣдователи ихъ старались защищать свой взглядъ переданными отъ самого пророка выраженіями. Одна сторона увѣряетъ, будто пророкъ сказалъ: „ничего не записывайте отъ меня, за исключеніемъ Корана, а кто что записалъ, уничтожь“. Съ другой стороны, отъ Абдаллаха-бен-Омара идетъ такое преданіе. Омаръ спрашивалъ пророка: „долженъ-ли я наложить цѣпи на науку?“—

---

[1]) Передача при устномъ обученіи преданій происходила такимъ образомъ. Учитель -шейхъ—говорилъ своимъ ученикамъ изреченія пророка съ именами тѣхъ, отъ которыхъ онъ слышалъ, т. е., съ полнымъ иснадомъ, а ученики повторяли это при учителѣ до тѣхъ поръ, пока не запомнятъ. См. Древне-арабская поэзія и ея критика -Розена, СПБ. 1872 г., стр. 50.

[2]) Такъ, о Маликѣ-бен-Анасѣ извѣстно, что онъ обучалъ своихъ учениковъ по письменнымъ текстамъ. Онъ—или самъ читалъ собраніе своихъ преданій, а ученики записывали ихъ; или же одинъ изъ учениковъ его читалъ ихъ содержаніе, между тѣмъ какъ Маликъ и другіе слушали,—«при чемъ онъ дѣлалъ поправки и поясняющія примѣчанія». Мусульм. право—Кремера. пер. Эйхгорна, Ташкентъ, 1888 г. стр. . 7.

и пророкъ отвѣчалъ утвердительно. На вопросъ же: „что подъ этимъ слѣдуетъ разумѣть?“—онъ отвѣтилъ, что разумѣетъ письменное изложеніе ея. Еще замѣчательнѣе слѣдующее преданіе. Хаммадъ-бен-Саляма разсказываетъ, что дѣдъ его — Амръ-бен-Шайябъ—спрашивалъ пророка: „долженъ-ли онъ записывать все, что слышитъ отъ него?“ Пророкъ отвѣтилъ утвердительно. „Говоришь-ли ты это въ гнѣвѣ или въ веселомъ юморѣ?“ Пророкъ подтвердилъ и это, замѣтивъ, что „онъ во всѣхъ своихъ состояніяхъ говоритъ только истину“. Абу-Гурайра передаетъ, что одинъ изъ ансаровъ сидѣлъ у пророка и слушалъ его сообщенія, но не былъ въ состояніи запомнить слышанное, и когда сталъ жаловаться на это пророку, то послѣдній сказалъ: „призови себѣ на помощь свою правую руку“: при этомъ Мухаммедъ сдѣлалъ движеніе, употребляемое при письмѣ. Шіиты приводили выраженіе Хасана-бен-Али, въ которомъ рекомендуется письменное сохраненіе изреченій пророка.

Противники записыванія хадиса выражаютъ опасеніе, что пророческое слово, заключенное въ книгахъ, изложено не съ подобающею ему честью. На этомъ основаніи, говорятъ они, составленіе такихъ книгъ лучше запретить. Кромѣ этого аргумента они приводили еще многіе другіе. Особенно оригиналенъ изъ нихъ слѣдующій. Исламъ,—разсуждали противники записыванія хадиса,—могъ бы оказаться въ той же опасности, какъ и предыдущія религіи, т. е., іудейство и христіанство, которыя (будто-бы!) забыли своего Бога и обратились къ книгамъ своихъ ученыхъ. Подобнымъ же образомъ,—заключаютъ они,—и хадисъ въ позднѣйшія времена могъ бы принести вредъ Корану.—Такъ было положено

начало борьбы защитниковъ записи хадиса и противниковъ ея.

Отъ приведенія основаній изъ жизни пророка они обратились къ менѣе важному способу доказательства своихъ мнѣній — сочиненію сентенцій и эпиграммъ. И та, и другая партія имѣла свое основное положеніе, которое уже потомъ дополнялось и развивалось. У защитниковъ записи хадиса господствовали изреченія: „погибла та наука, которая не записана“: „сохраненное въ памяти — преходяще, а записанное—продолжительно“. Ученому традиціоналисту Аль-Шааби приписываютъ выраженіе: „лучшій распространитель преданій есть написанная книга“: а имаму Ахмадъ-бен-Ханбаль влагаютъ въ уста слѣдующія два изреченія: „распространяй преданія только по написанному тексту“, „книга передастъ вѣрнѣе всего“. За выраженіями отдѣльныхъ лицъ послѣдовали цѣлые разсказы, въ которыхъ разъясняется и иллюстрируется мысль о томъ, какой опасности подвергалась бы вѣрность текста хадиса, и какія измѣненія и прибавленія могли бы произойти въ нихъ, если бы сохраненіе и распространеніе хадисовъ предоставить только памяти и устному пересказу [1]).

Противники записыванія хадиса сентенціямъ защитниковъ его противопоставляли свои сентенціи и разсказы, которые рекомендуютъ исключительно устное распространеніе хадиса. Вотъ одно повѣство-

---

[1]) Въ одномъ, напр., сравненіи говорится о жемчужинѣ, проглоченной голубемъ и опять изъ него выходящей—то въ увеличенномъ, то въ уменьшенномъ видѣ. Это значитъ: одинъ передатчикъ возвращаетъ жемчужину усвоеннаго имъ хадиса со своими собственными добавленіями, другой уменьшаетъ его объемъ; и только немногіе возвращаютъ ее вполнѣ неизмѣненной. Muham. Stud. т. II, стр. 199.

ваніе, касающееся вышеупомянутаго Шааби. Шааби слушаетъ хадисъ отъ халифа Абдулъ-Малика и спрашиваетъ у него позволенія записать его. Но Маликъ даетъ ему слѣдующій отвѣтъ: „мы—общество, которое никогда ничего не должно записывать". Отъ третьяго столѣтія гиджры имѣется мнѣніе о предпочтеніи устнаго храненія хадиса. Современникъ аль-Бухàри и Муслима—Абу-Гали-ль-Басри предпочитаетъ тѣхъ мужей, которые „съ ревностью и напряженіемъ смотрятъ на свое ухо, какъ на чернильницу, а на свое сердце, какъ на записную тетрадь: тогда какъ изслѣдователи науки ничему другому не учатся, какъ только тому, что увѣковѣчено въ книгахъ". Въ 4 столѣтіи Абу-Саадъ-Абду-Ррахманъ говоритъ: „ты долженъ въ сердцѣ сохранять, а не въ книгахъ собирать; такъ какъ опасны тѣ друзья, которые портятъ ихъ: вода затопляетъ ихъ, огонь уничтожаетъ, мышь пожираетъ, воръ крадетъ". Наконецъ, въ VI вѣкѣ историкъ изъ Дамаска Абуль-Хазимъ, ум. въ 571 г., рекомендуетъ устное распространеніе преданій. „Мой другъ! — говоритъ онъ — ревностно стремись получить преданія, и отъ мужей—непосредственно—безъ пропуска. Получай ихъ не изъ письменныхъ источниковъ, чтобы они не были поражены болѣзнью испорченнаго текста". Въ мухаммеданской ученой исторіи встрѣчаются примѣры устнаго сохраненія преданій [1]). Такъ, кади изъ Мосула, Абу-Бекръ-Мухаммадъ-бен-Омаръ-Темими, ум. въ 335 г., зналъ

---

[1]) «Большинство изучавшихъ наизусть священныя преданія и тѣмъ сохранившихъ ихъ для потомства составляли персы.—говоритъ арабскій историкъ Ибн-Хальдунъ». (Онъ родился въ Тунисѣ, въ 1332 г умеръ въ Египтѣ, въ 1406 г.). См. «Очеркъ развитія религіозно-философской мысли въ исламѣ». С. П. Уманца, СПБ. 1890 г. стр. 4—5 и примѣч. на 5 стр. 1.

на память тексты не менѣе 200.000 преданій. При такомъ способѣ сохраненія хадиса прежде много обращали вниманія на скрупулезную вѣрность текста [1]). Съ теченіемъ же времени начали забывать объ этомъ и стали придерживаться болѣе содержанія преданій, чѣмъ мертваго слова. Отсюда сама собою явилась свобода въ передачѣ. Защитники такой свободы ссылались въ этомъ случаѣ на слова одного мусульманскаго ученаго: „если я вамъ говорю, что я передаю такъ, какъ слышалъ, то не понимайте это буквально: я разумѣю только смыслъ“ [2]). Постепенное накопленіе матеріала преданій, естественно, не давало возможности долгое время требовать обязательно буквальной вѣрности при передачѣ хадиса. IV вѣкъ гиджры констатируетъ тотъ фактъ, что большинство передатчиковъ, довольствуясь воспроизведеніемъ содержанія хадиса, относилось свободно къ сохраненію точности его текста. Абу-ль-Іайсъ-аль-Самарканди, ум. въ 383 г., склоняется на сторону либеральнаго взгляда. Очевидно, послѣдній взглядъ получилъ въ это время значеніе. Что же касается людей, которые были хранителями хадиса и знали, кромѣ текста, пунктуально и цѣнь иснада, то они были очень рѣдки. Послѣднимъ представителемъ въ такомъ родѣ называютъ Омара-ибн-Гата, андалузскаго ученаго, родомъ изъ Хетива, умершаго въ 609 г. гиджры.—Такъ постепенно подготовлялась почва для признанія необходимости пись-

[1]) На этомъ основаніи много разсуждали, напр., о значеніи союзовъ арабскаго языка ва и фа Muh. St. ст. 201.

[2]) По словамъ Шпренгера, «нѣкоторые традиціоналисты второй сотни лѣтъ гиджры выставляли основное положеніе—довольствоваться смысломъ, такъ какъ, говорили они, если бы мы принимали только буквальныя преданія, а другія отбрасывали, тогда многія были-бы лишними». Соч. Т. III, введ. стр. XXXVII.

меннаго сохраненія хадиса. И, дѣйствительно, это мнѣніе скоро восторжествовало. На запись хадиса стали смотрѣть, какъ на благочестивый актъ. Вскорѣ же начали устанавливаться для записи и нормы, въ которыхъ ярко отразилось направленіе религіозной мысли мухаммеданъ.

ГЛАВА VI.

Литература хадисовъ. Неправильныя мнѣнія о началѣ ея у мусульманъ.

Было мнѣніе,—и оно долгое время считалось правильнымъ,—что литература мусульманскихъ преданій развилась прежде литературы законовѣдѣнія ислама. На самомъ же дѣлѣ законо-научная литература ислама предшествуетъ послѣдовательному развитію литературы хадиса. Сочиненія Абу-Ханифы, его товарищей и учениковъ, сочиненія Абу-Юсифа и Мухаммадъ-аль-Шейбани, наконецъ, сочиненія Шафіи и многія древнія произведенія по отдѣльнымъ вопросамъ мусульманскаго законовѣдѣнія предшествуютъ литературѣ хадиса. Отсюда неправильно, слѣдовательно, и другое мнѣніе, что законовѣдѣніе ислама всецѣло создано на преданіяхъ и—авторы системъ законовѣдѣнія пользовались матеріаломъ для нихъ исключительно изъ преданій. Это возможно было только для ученыхъ законовѣдовъ мусульманства въ III и IV вѣкахъ гиджры, но не ранѣе.

Когда же было положено начало литературы хадиса? — О началѣ литературнаго собранія хадиса

долгое время,—по утвержденію Гольцигера,—господствовало нѣсколько неосновательныхъ мнѣній; многія изъ нихъ отошли уже въ область преданій и забвенія [1]). Еще недалеко то время, когда относительно происхожденія шести литературныхъ сборниковъ хадиса былъ въ ходу слѣдующій разсказъ [2]). Основатель Омайядской династіи, Моавія, рѣшился положить конецъ распространенію сунны, которое было такъ велико, что пергаментъ съ записью преданій могъ представить двѣсти верблюжьихъ тяжестей. Для достиженія своей цѣли, онъ собралъ 200 богослововъ изъ всѣхъ частей мухаммеданскаго міра въ Дамаскъ. Изъ нихъ онъ выбралъ шесть ученѣйшихъ и мудрѣйшихъ и поручилъ имъ „соединить тѣсными границами“ огромную массу преданій. Выбранные ученые трудились съ большой добросовѣстностью, и огромную библіотеку, которую имъ поручено было обработать, резюмировали въ шести книгахъ. Оставшееся тряпье было, по словамъ мусульманскаго историка, брошено въ рѣку Барада [3]). Такое представленіе,—замѣчаетъ Гольци-

---

1) Къ числу такихъ относится, несомнѣнно, то мнѣніе, будто «хадисы были собраны и записаны въ первый разъ халифомъ Абу-Бекромъ (632—634)». Подобное мнѣніе встрѣчается у П. Л. Карасевича, въ его сочиненіи: «Мусульманск. право и послѣдняя реформа въ Турціи» (Москва, 1877 г., стр. 16), и у Торнау въ «Извлож. началъ мусульм. законов.», стр. 12: «Абу Бекръ во время своего халифатства, велѣлъ собрать въ одно уложеніе хадисы, основанные на показаніяхъ славнѣйшихъ асхабовъ Магомета»

2) Авторъ разсказа Юлисъ Давидъ, историкъ мухаммеданской Сиріи.

3) И у насъ—въ Россіи—такая басня была въ ходу въ прошломъ столѣтіи. Вотъ она: «Спустя нѣсколько времени, по смерти Магомета, вышло въ свѣтъ болѣе 200 толкованій (?) на Коранъ. Могавія, халифъ Вавилонскій (?) повелѣлъ учинить соборъ въ Дамаскѣ, дабы согласить сіи многоразличныя мнѣнія, и толико одно другому противорѣчащія толкованія; но поелику великое множество членовъ сего собора не могли также и между собой согласиться, то выбралъ онъ изъ нихъ шесть ученѣйшихъ магометанъ, которымъ и препоручилъ изъ всѣхъ толкованій выписать все нужнѣйшее и разумнѣйшее

геръ,—не иначе можетъ быть названо, какъ только наивнымъ. Оно,—продолжаетъ онъ,—вполнѣ гармонируетъ съ тѣмъ взглядомъ на сунну ислама, по которому она—и въ отношеніи этимологіи слова, и самого существа своего—родственна или даже представляетъ простое подражаніе іудейской Мишнѣ [1]). Лучшимъ доказательствомъ неосновательности такого мнѣнія служитъ отсутствіе его въ мусульманскихъ источникахъ. У ученыхъ мусульманъ есть, дѣйствительно, мнѣніе, что невѣрующій въ сунну основатель Омайядской династіи и его послѣдователи особенно занимались хадисами, но о совѣтѣ въ Дамаскѣ и происходившемъ будто бы въ немъ аутодафе, —ни слова.„Странно,—заключаетъ Гольдцигеръ, —слышать объ аутодафе и принесеніи ему въ жертву всего стараго хлама, котораго тогда еще не существовало“ [2]).

Обратимся теперь къ мусульманскимъ ученымъ и посмотримъ, что они сообщаютъ о собирателяхъ преданій.

Самыя раннія свѣдѣнія о мусульманскихъ собирателяхъ преданій мы имѣемъ отъ Мухаммада-бен-уль-Хасана-аль-Шейбани, ум. въ 189 г. гиджры. Онъ отъ Малика-бен-Анаса слышалъ, что Омаръ II (99—101=717—720) далъ такое порученіе Абу-Бек-

---

Сіи шесть книгъ были рачительно собраны, обработаны и сохранены, яко содержащія все нужное, а прочія всѣ толкованія сожжены».—Историческій словарь ч. 8, стр. 274.

[1]) Въ русской литературѣ съ такимъ мнѣніемъ мы встрѣтились въ IX выпускѣ миссіон. противо-мусульм. сборн. въ сочин. Павла Раева (покойнаго митрополита Палладія). А имъ оно заимствовано у историка Канто. Послѣдній говоритъ: «мусульманское преданіе соотвѣтствуетъ іудейской Мишнѣ».—Histor. Univers. t. VIII, стр. 69. Ср. миссіон. сборн. вып. IX. на 138 стр. примѣч.—Казань 1875 г.

[2]) Muham. Stud., т. II, стр. 209.

ру-бен-Омару-бен-Хазму: „посмотри, что осталось отъ хадиса пророка или его сунны, или отъ хадиса Омара и подобныхъ имъ лицъ, и запиши это, такъ какъ я боюсь погибели науки и исчезновенія знанія". Приведенный фактъ изъ жизни Омара многократно записывался и многократно служилъ исходнымъ пунктомъ мухаммеданской исторіи хадиса. Въ исторіяхъ литературы этому сказанію также приписывается историческій характеръ. Впрочемъ, о суннитской ревности Омара II передается и еще многое. Какъ извѣстно, онъ хотѣлъ начать новую эпоху въ исламѣ, въ противовѣсъ безрелигіозности его предшественниковъ. О записи преданій также имѣются свѣдѣнія. Самъ Омаръ II будто бы записывалъ отдѣльныя группы преданій, сохраненныя, наприм., Амрой, дочерью Габайдуллы-бен-Кягаба-бен-Малика, ум. въ 106 г.; далѣе.—что халифъ и Ибнъ-Шихабу-ль-Загри—далъ порученіе записывать преданія. Аль-Суюти называетъ это собраніе первѣйшимъ [1]). Изъ этихъ данныхъ видно, какъ благодарное потомство стремилось связать имя благочестиваго халифа съ традиціонной литературой ислама, а вмѣстѣ и то, какъ за его ревность—сохранить въ подлинной формѣ отдѣльныя выраженія пророка—ставили его наравнѣ съ благочестивыми и знаменитыми бо-

[1]) Такого же мнѣнія объ аль-Загри держался и штуттгарскій оріенталистъ Юл. Моль (J Mohl). Мнѣніе это онъ представилъ въ общее засѣданіе азіатскаго общества (Societé Asiatique) 29 Января 1859 г. ..., Самыя незначительныя изреченія и самыя маловажныя дѣйствія арабскаго пророка сначала были передаваемы устно, а потомъ, къ концу 1-го вѣка, были записываемы одними въ видѣ анекдотовъ или отрывочныхъ разсказовъ; другими же—въ видѣ жизнеописанія. Такъ Согри (Загри), одинъ изъ главнѣйшихъ собирателей преданій въ концѣ 1-го вѣка, былъ, кажется, однимъ изъ первыхъ, которые приводили этотъ матеріалъ въ хронологическій порядокъ». Отеч. Зап. т. 123, ч. III, Обозрѣніе иностранной литературы, стр. 63.

гословами мусульманства. Есть свѣдѣнія, что Абу-Салямъ-аль-Хабаши путешествовалъ издалека въ резиденцію халифа съ тою цѣлію, чтобы непосредственно изъ устъ халифа слышать хадисъ, носителемъ котораго былъ онъ [1]).—Но какъ бы ни было дорого для мусульманъ извѣстіе о собраніи хадиса Омаромъ II, всетаки это извѣстіе нельзя признать исходнымъ пунктомъ литературы хадиса. О работѣ Абу-Бекра-аль-Хазма нигдѣ въ литературѣ,—говоритъ Гольцигеръ,—не упоминается. По свѣдѣніямъ мухаммеданскихъ ученыхъ, Омаръ II умеръ прежде, чѣмъ пришла къ концу веденная Абу-Бекромъ-аль-Хазмомъ работа. Маликъ, дѣйствительно, могъ передать извѣстія о дѣятельности Омара II, жившаго предъ нимъ за полстолѣтіе. Но, замѣчательно, что это сообщеніе нигдѣ еще не приводится, кромѣ Шейбани. Мнѣніе это повторяютъ и позднѣйшіе ученые. Шпренгеръ приписываетъ ему другое значеніе. Упомянувъ о томъ, что Омаръ II далъ повелѣніе собрать преданія, нѣмецкій ученый говоритъ: „его правленіе, не продолжавшееся и двухъ лѣтъ, не было достаточно для выполненія этого плана. Его цѣль, по всей вѣроятности, была таже самая, какую имѣлъ и Абу-Бекръ, когда велѣлъ собирать Коранъ. Собраніе должно было только предотвратить потерю преданій“ [2]).

Другіе мухаммеданскіе историки сообщаютъ намъ болѣе положительныя свѣдѣнія о началѣ традиціонной литературы ислама. Передаютъ, что Ахмадъ-ибн-Ханбаль назвалъ Габд-аль-Малика-бен-Джурайджа [3]) — изъ Хиджаса — и Саида-бен-аби-

[1]) Muham. Stud., т. II стр. 210, примѣч. 7.

[2]) Соч. т. III, введеніе, стр. XCV.

[3]) Ум. въ 150 г.

Арува [1])—изъ Ирака, первыми, распредѣлившими бывшій матеріалъ преданія по главамъ [2]). На основаніи этого, историки литературы дѣлаютъ выводъ, что названные мухаммеданскіе богословы полагаютъ начало собранію хадисовъ.—Какъ отнестись къ такимъ даннымъ? Считать ли ихъ дѣйствительно достовѣрными и самыми послѣдними въ рѣшеніи вопроса о началѣ литературы мусульманскаго преданія?—Шпренгеръ, приведя слова Ахмада-ибн-Ханбаля, спрашиваетъ: „что хотѣлъ сказать Ахмадъ этимъ утвержденіемъ?“ И отвѣчаетъ: „можетъ быть онъ думалъ, что это—первыя книги, содержащія преданія? Но писанные сборники преданій были до ибн-Джурайджа, а это были лишь товарищескія записи и вовсе не книги... Ахмадъ хотѣлъ сказать слѣдующее: ибн-Джурайджъ далъ свою тетрадь ученикамъ, эти списывали ее и пользовались ею... По нашему мнѣнію, товарищеская запись отличается отъ книги тѣмъ, что первая—манускриптъ и назначается для слушателей, вторая же печатается и издается“ [3]). „Значеніе извѣстія Ахмада-ибн-Ханбаля покоится,—говоритъ Гольцигеръ,—на непониманіи. Сочиненія обоихъ мусульманскихъ богослововъ до насъ не сохранились. Мы обладаемъ указаніями, изъ которыхъ можно вывести, что о собираніи хадисовъ въ работахъ обоихъ ученыхъ 2-го столѣтія говорить нельзя. Относительно ибн-аби-Арува есть извѣстіе, что онъ не дѣлалъ никакихъ записей, а всѣ преданія, слышанныя имъ, сохранялъ въ памяти“. Такое сообщеніе даетъ полное право подозрѣ-

---

[1]) Ум. въ 156 г.

[2]) У Шпренгера читаемъ: «Ахмадъ говоритъ: первые составители книгъ были ибн-Джурайджъ († 150 г.) и ибн-Абп-Арува († 156 г.)». Соч.—Т. III, введ., стр. XCVII.

[3]) Сочин., Т. III, введеніе, стр. XCVIII.

вать достовѣрность разсказа ибн-Ханбаля. Вообще же нужно сказать, что если и появлялись въ то время систематически составленныя сочиненія, то это не собранія преданій, а законовѣдѣніе мусульманское, книги въ духѣ того времени, представляющія изъ себя первыя попытки,—построенныхъ по главамъ закона,—кодексовъ,—съ присоединеніемъ изъ извѣстнаго тогда матеріала сунны. Такого рода законо-научныя попытки извѣстны подъ именемъ „суннанъ". Сочиненія ибн-Джурайджа и ибн-Арува принадлежатъ именно къ этому роду, въ чемъ убѣждаетъ точное изложеніе ихъ содержанія у ибн-аби-ль Назима. У послѣдняго есть и еще, кромѣ этихъ, сочиненія, напр., „китаб-уль-сунан-филь-фикги" — Макхуля, ум. въ 116 г. Подобныя произведенія были потребностью времени.—Халифы требовали отъ мухаммеданскихъ богослововъ мнѣнія объ общественномъ правѣ съ точки зрѣнія религіи. Поэтому и существовали тогда собранія хадисовъ, но они были ни что иное, какъ только сборники, удовлетворявшіе практическимъ потребностямъ. До насъ дошло основательное сочиненіе Малика-бен-Анаса—„Муватта" [1]), которое несомнѣнно принадлежитъ къ мусульманской законо-научной литературѣ того времени.

Нѣмецкій ученый Кремеръ сообщаетъ нѣкоторыя данныя о жизни Малика и составленіи имъ своего сочиненія.—Маликъ родился въ началѣ второго столѣтія гиджры. Всю свою долгую жизнь онъ посвятилъ наукѣ, преподаванію и судебной дѣятельности. Будучи 17 лѣтъ, Маликъ началъ читать лекціи.

1) «Муватта» или «муваттагъ» происходитъ отъ арабскаго глагола ватыя, и значитъ: устраненныя трудности.—Слов. Гиргаса, Казань, 1881 г. стр. 887.

Вскорѣ эти лекціи пріобрѣли ему такую славу, что народъ предпочиталъ посѣщать ихъ, чѣмъ вращаться во дворцѣ халифа. „Достойно замѣчанія то, какъ приступалъ Маликъ къ своимъ занятіямъ. Прежде чѣмъ читать лекціи о преданіяхъ, онъ всегда омывалъ руки, чтобы быть совершенно чистымъ. Потомъ онъ надѣвалъ новую одежду, напрыскивалъ себя духами, убиралъ свой тюрбанъ и садился, полный достоинства, на каѳедру. Способъ его преподаванія былъ двоякій: или—онъ самъ читалъ собраніе своихъ преданій, а ученики его записывали ихъ: или же—одинъ изъ учениковъ его читалъ ихъ содержаніе, между тѣмъ какъ Маликъ и другіе слушали. При этомъ, учитель исправлялъ ошибочное чтеніе и объяснялъ болѣе трудныя мѣста. Кромѣ того, Маликъ,—какъ думаетъ Кремеръ.—раздавалъ экземпляры своихъ собраній, разсмотрѣнные имъ самимъ, съ уполномочіемъ передавать ихъ другимъ [1]). —Умеръ Маликъ въ 179 году гиджры.

По словамъ Кремера, сочиненіе Малика—„Муватта"—заключаетъ въ себѣ 1700 преданій. Маликъ „первый собралъ всю массу преданій, признанныхъ достовѣрными,—въ большомъ „Corpus'ѣ juris divini et humani" и привелъ ихъ въ извѣстную систему. Собраніе Малика,—говоритъ тотъ же ученый,—считается богатѣйшимъ источникомъ правильнаго пониманія религіозныхъ и соціальныхъ отношеній той эпохи". Изъ приведенныхъ словъ выдающагося оріенталиста можно заключить, что сочиненіе Малика есть первый сборникъ преданій ислама. Такъ, дѣйствительно, слѣдуетъ и изъ дальнѣйшаго выраженія Кремера: „Маликъ, кажется, первый критически

[2]) Мусульм. право Кремера, пер. Эйхгорна. Ташкентъ 1888 г. стр. 7—8.

разсмотрѣлъ преданія и—каждое преданіе, которое казалось ему сомнительнымъ, онъ отвергалъ". Другой не менѣе знаменитый—нѣмецкій же—оріенталистъ — Шпренгеръ такъ опредѣляетъ мѣсто „Муватта". „Къ концу 3 вѣка гиджры явились, — говоритъ онъ, — сборники преданій, цѣлью которыхъ было--утвердить и сохранить сунну. Въ каждомъ религіозно-обрядовомъ вопросѣ мусульманскіе ученые различали основныя положенія и выводныя. Когда относительно послѣднихъ были различныя преданія, они прибѣгали къ тѣмъ, которыя гармонировали съ основными положеніями. Всякій богословъ собиралъ. слѣдовательно, тѣ преданія, которыя подтверждали его систему. Такое собраніе называютъ „моснадъ" и такой „моснадъ" есть и „Муватта" Малика" [1]). Такимъ образомъ и съ точки зрѣнія Шпренгера „Муватта" представляетъ изъ себя первый опытъ сборника мусульманскихъ преданій. Подобное мнѣніе было. дѣйствительно, послѣднимъ словомъ, въ дѣлѣ изученія традиціонной литературы ислама, до выхода въ свѣтъ капитальной работы Гольцигера. Съ появленіемъ же „Muhammedanische Studien", вышеупомянутое воззрѣніе уступило свое мѣсто мнѣнію послѣдняго.

Гольцигеръ. прежде всего. замѣчаетъ, что, не смотря на всеобщее признаніе сочиненія Малика, не смотря. далѣе, на благочестіе его автора,—въ мусульманской литературѣ „Муватта" „не считается первымъ сборникомъ преданій". Произведеніе Малика,--продолжаетъ онъ,—не есть corpus traditionum", а „corpus juris". Авторъ сочиненія не имѣетъ цѣлью сохранить. посредствомъ собранія, здравыя понятія

[1]) Соч. т. III, введен., стр. CI

о преданіяхъ въ мухаммеданскомъ мірѣ. Его задача другая. Онъ желаетъ разсмотрѣть законъ и право, ритуалъ и практику съ точки зрѣнія сунны. При этомъ, онъ болѣе основывается на суннѣ, т. е., на обычаяхъ, живущихъ въ исламѣ, чѣмъ на хадисахъ, т. е., изреченіяхъ пророка. Мусульманское общество около того времени пришло къ сознанію важности и необходимости жить по суннѣ. Слѣдовательно, съ практической стороны полезно было установить норму для закона. Для этого Маликъ, во-первыхъ, собралъ о правовой и богослужебной частяхъ данныя мединской сунны: во-вторыхъ, кодифицировалъ, на основаніи обычая, практику ислама. Отсюда понятно, что для Малика матеріалъ, заимствованный изъ преданія, не цѣль, а—средство: и онъ пользуется имъ, когда это нужно для него. Такимъ образомъ, Маликъ-бен-Анасъ не просто собиратель преданій, а—и это болѣе всего—толкователь ихъ съ точки зрѣнія практики. Въ своемъ произведеніи Маликъ не обращалъ вниманія на преданія историческаго характера. Для него, какъ исключительнаго изыскателя въ области правовой жизни ислама, эти преданія не имѣли значенія.

Трудъ Малика въ мусульманской литературѣ имѣетъ большое значеніе. Своимъ произведеніемъ авторъ „Муватта“ обозначилъ переходъ между двумя конечными пунктами, составляющими развитіе правовой литературы въ исламѣ во 2 и 3 вѣкахъ гиджры. Своимъ пользованіемъ традиціоннымъ матеріаломъ Маликъ положилъ основаніе слѣдующему періоду этой литературы [1]). Онъ стремился объеди-

[1]) Та же мысль видна и въ словахъ Кремера: «Маликъ, во всякомъ случаѣ, заслуживаетъ похвалы за то, что первый привелъ въ систему преобладающее тогда понятіе о гражданскомъ и уголовномъ правѣ, положилъ

нить положительное право посредствомъ историческаго и документальнаго основанія. Его отношеніе къ одному современному ему литературному предпріятію, которое должно было конкуррировать съ его собственнымъ предпріятіемъ, служитъ тому доказательствомъ. По историческимъ даннымъ Абдуль-Газизъ-бен-Абдалла-бен-аби-Сальма-ль-Магашунъ, изъ Багдада († 164 г.), первый собралъ ученіе мухаммеданскихъ богослововъ въ Мединѣ въ одинъ кодексъ. Характеръ этого сборника былъ таковъ. Въ немъ ученіе излагалось только на основаніи медицинской практики. Преданія, которыя могли служить подкрѣпленіемъ ученія, здѣсь отсутствовали. Малику подобный методъ не нравился. И мысль—замѣнить произведеніе Магашуна кодексомъ, который содержалъ бы традиціонные источники медицинскихъ ученій,—служила большимъ побужденіемъ при составленіи „Муватта" [1]). Такъ опредѣляетъ значеніе сочиненія Малика Гольцигеръ. Другой оріенталистъ Кремеръ говоритъ: „главная заслуга Малика состоитъ не въ передачѣ поступковъ и словъ пророка, а въ приведеніи ихъ въ систему. Онъ свелъ всѣ преданія, относящіяся, напр., къ наслѣдственному и брачному праву, къ договорамъ и т. д., и самостоятельно формулировалъ правила: при чемъ, точкой исхода для него всегда служило общее право, установившееся въ Мединѣ" [2]).

Заключая рѣчь о Маликѣ и его „Муватта", должно сказать, что трудъ его не былъ единствен-

этимъ основаніе мусульманскому праву и способствовалъ дальнѣйшему развитію правовѣдѣнія». Мусульм. право, Кремера, пер Эйхгорна. стр. 8, Ташкентъ—1888 г. стр. 8.—

[1]) Muham. Stud. т. II, стр. 219.

[2]) Мусульм. право, фон-Кремера, перев. Эйхгорна, Ташкентъ, 1888 г., стр. 16.

нымъ въ своемъ родѣ. Составленіе подобныхъ „Муватта“ сборниковъ было настоятельной потребностью того времени. Такъ, по крайней мѣрѣ, нужно заключать изъ слѣдующаго обстоятельства. Когда Маликъ готовился къ составленію своего произведенія, многіе другіе его мединскіе товарищи приступали къ составленію такихъ же сборниковъ [1]). Но трудъ Малика превзошелъ всѣ остальные. И надежда автора, что сочиненіе его будетъ руководствомъ для потомковъ, оправдалась.

ГЛАВА VII.

Сборники мусульманскихъ преданій (суннитскихъ и шіитскихъ) и ихъ отличительныя особенности.

Въ то время, когда умеръ Маликъ-бен-Анасъ, въ другомъ концѣ мусульманскаго міра, въ 194 г. гиджры, или въ 810 году по Р. Хр., родился Абу-Абдалла-Мухаммадъ-бен-Измаиль-аль-Бухари. То былъ авторъ перваго въ собственномъ смыслѣ этого слова сборника мусульманскихъ преданій. Сборникъ Бухари называется „Истиннымъ сборникомъ—Джами-Сахыхъ“, или просто „Сахыхъ“, по причинѣ общеизвѣстности автора.

Изъ біографическихъ свѣдѣній, касающихся Бухари, извѣстно, что онъ шестнадцать лѣтъ занимал-

[1]) Изъ авторовъ произведеній, на подобіе Муватта, упомянемъ—Ибрагима-бен-Мухаммада-аль-Аслями; трудъ его, по объему, болѣе труда Малика; затѣмъ—Абдалла-бен-Вагабъ-аль-Фихри, который издалъ свое произведеніе по обнародованіи «Муватта»; наконецъ—Мухаммадъ-Абдрахманъ-аль-Амири и др. См. Muham. Stud., т. II, стр. 220.

ся собираніемъ преданій. Въ продолженіе этого періода времени онъ имѣлъ дѣло, по однимъ, съ 200,000, а по другимъ—съ 630,000 преданій [1]). О причинѣ, побудившей Бухари составить сборникъ преданій, говоритъ онъ самъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ. „Видѣлъ я во снѣ, будто пророкъ стоитъ предо мной, а я отгоняю отъ него мухъ вѣеромъ, который на ту пору былъ въ моей рукѣ. Я просилъ одного изъ сноголкователей объяснить мнѣ этотъ сонъ. Это значитъ, — отвѣчалъ тотъ, — что ты отразишь отъ пророка лживые на него навѣты. Вотъ причина, которая побудила меня собирать преданія и составить *сахихъ*“ [2]). Историкъ Кантю сообщаетъ о томъ, какимъ образомъ Бухари собиралъ преданія. „Каждый день онъ ходилъ молиться въ храмъ Мекки и тамъ совершалъ омовеніе, чтобы лучше успѣть въ предпринятомъ трудѣ“ [3]). Самъ Бухари относительно этого говоритъ такъ: „я не приступалъ къ объясненію какого-либо преданія, не совершивъ омовенія и не положивъ двухъ

---

[1]) О томъ, сколько лѣтъ занимался Бухари собираніемъ преданій и какое число послѣднихъ собрано имъ, говоритъ онъ самъ: «я собралъ ихъ (преданій) болѣе, чѣмъ шестьсотъ тысячъ и занимался этимъ 16 лѣтъ .— Fundgruben des Orients, т. I, статья Гаммера: „Auszüge aus der Sunna oder der mündlichen Ueberlieferung Mohammedes“, стр. 148. Изд. 1809 г.

[2]) Очеркъ исторіи Арабской литературы. И. Холмогорова, стр. 312. Тоже самое и у Гаммера, хотя и въ другихъ выраженіяхъ; «передаютъ, что Бухари сказалъ: пророкъ явился мнѣ во снѣ, стоя предо мной; я держалъ въ своей рукѣ опахало, которымъ сгонялъ съ него мухъ. Толковники, которыхъ я просилъ объяснить сонъ, говорили мнѣ, что я назначенъ словами пророка отгонять лжецовъ, какъ мухъ: и этотъ сонъ побудилъ меня составить сборникъ. Fundgruben des Orients т. I стр. 148.

[3]) Historié Universelle, t. 8, p. 69. Срави. Мисс. противомус. сборн. вып. IX, Казань, 1875 г., примѣч. на 138 стр.

поклоновъ" [1]). Когда „Сахыхъ" былъ оконченъ, авторъ положилъ его въ мечети, на гробницѣ пророка [2]).

Изъ вышеприведенныхъ словъ Бухари видно, что его задачей было—собирать здравыя преданія. „Чтобы соблюсти преданія въ цѣлости и отличить ложныя отъ истинныхъ, явился отличный, трудолюбивый ученый собиратель Бухари", говоритъ о Бухари одинъ русскій ученый [3]). Преслѣдуя такую цѣль, авторъ „Сахыха" въ своемъ произведеніи помѣстилъ только такія преданія, которыя вполнѣ соотвѣтствовали господствовавшимъ въ то время взглядамъ на историческую критику, или которыя онъ признавалъ вполнѣ достовѣрными.—Что касается числа такихъ достовѣрныхъ преданій, то его указываютъ различно. По словамъ Шпренгера [4]), „сборникъ Бухари содержитъ, включая и повторенія, 7275 [5]), а кромѣ повтореній 4000 преданій". Кремеръ утверждаетъ, что „результатомъ занятій Бухари было собраніе около 7000 преданій, которыя онъ выбралъ изъ 600,000" [6]). Историкъ Кантю говоритъ, что „знаменитый аль-Бухари изъ 300.000 преданій выбралъ 7265 вѣрныхъ" [7]). Ренанъ въ

---

[1]) Очеркъ истор. Араб. литер., стр., 312. У Гаммера читаемъ: «я—говоритъ Бухари,—никогда не писалъ отдѣльныхъ преданій... безъ совершенія молитвы въ двухъ рикягатахъ». Fundgrüben des Orients, т. I, стр. 148.

[2]) Historié Universelle 1 8. p. 70 Ср. Мис. сб. в. IX. стр. 318 прим.

[3]) Очерк. истор. Арабск. литер., стр. 311—312.

[4]) Das Leben und die Lehre des Muhammad, т. III, введ. стр. CII.

[5]) Тоже читаемъ и у Гаммера: «число собранныхъ въ немъ (сборникѣ Бухари) преданій по ибн-Салиху, простирается до 7275». См. Fundgrüben des Orients, т. I, стр. 147.

[6]) Мусульм. право, Кремера, пер. Эйхгорна, стр. 8.

[7]) Цитиров. соч. стр. 69, т. VIII.

своихъ „Историческихъ и религіозныхъ этюдахъ“ дѣлаетъ такое замѣчаніе: „неутомимый Бухари сознается, что изъ собранныхъ имъ 200,000 сказаній (хадисовъ) только 7225 кажутся ему вполнѣ достовѣрными“ [1]). По словамъ Н. П. Остроумова, „аль-Бухари изъ собранныхъ имъ 27.000 преданій только 7000 нашелъ достовѣрными“ [2]).—Умеръ Бухари, по однимъ, въ 256 г. гиджры, т. е. въ 878 г. по Р. Хр. [3]), другіе же годомъ смерти Бухари считаютъ 869 [4]), или 870 [5]) г. по Р. Хр., т. е., 247 и 248 года гиджры.

Что касается плана сборника Бухари, считающагося у мусульманъ священнымъ и драгоцѣннѣйшимъ завѣщаніемъ учености и вѣры, то онъ показываетъ чистое сочиненій преданій. Преданія у Бухари расположены по главамъ фикга. Каждая глава фикга распадается на нѣсколько отдѣльныхъ главъ—*бабъ*—по числу вопросовъ извѣстной главы фикга. Каждая такая *бабъ* представляетъ изъ себя отдѣльный параграфъ съ надписью. Въ надписяхъ можно встрѣчать разногласящія положенія по тому или другому вопросу религіозно-обрядовой жизни ислама; но тутъ же можно видѣть и то, какому положенію слѣдуетъ отдавать предпочтеніе и—почему.

[1]) Европейскіе писатели и мыслители, подъ редакц. Чуйко, С.-ПБ 1894 г., изд 3, стр 213—214. Слова Ренана повторяетъ прот. П. Зарницкій въ передѣланной формѣ: «неутомимый Бухари имѣлъ въ своемъ распоряженіи около 200,000 хадисовъ: онъ признавался, что только 7000 изъ этихъ преданій кажутся ему вполнѣ достовѣрными». «Пр. Соб.» 1878 г., т. II, стр. 148

[2]) «Прав. Соб.» 1872 г., ч. III, стр. 29.

[3]) Гаммеръ, Fundgruben des Orients, т. I, стр. 14. Шпренгеръ, соч. т III, введ., стр. СПБ. Арнольдъ. Характеръ и вліяніе ислама, пер. съ англ. А В ва. стр. 4 примѣч., Гольдцигеръ, Muham. Stud., т. II, стр. 234.

[4]) Шерръ, Всеобщая исторія литерат., перев. подъ редакц. Пыпина, изд. Бакста, С.-ПБ, 1863 г. стр. 49.

[5]) И. Холмогоровъ, Очеркъ истор. Арабск. литер., стр. 312.

Приводится, наприм., надпись такого содержанія: „молитва въ обществѣ необходима". Тотчасъ послѣ этого сообщается о случаѣ, когда какая-нибудь заботливая мать, изъ жалости къ своему сыну, запрещаетъ ему идти на молитву—гинна, въ обществѣ—*джамаатъ*. Затѣмъ говорится, что ей въ этомъ случаѣ не должно повиноваться, такъ какъ пророкъ особенно настаивалъ на совершеніи общественной молитвы, и приводятся преданія, подтверждающія эту мысль. Изъ приведеннаго примѣра ясно, что надпись этой *баб* составляетъ положительное требованіе ислама, какъ религіи; и всѣ другія надписи сборника излагаютъ религіозныя обязанности, предписываемыя исламомъ. Что же касается преданій, то они—доказательства извѣстнаго религіознаго положенія. На основаніи личнаго знакомства съ преданіями Бухари мы можемъ сказать вмѣстѣ съ Гольдцигеромъ, что „законодательство Бухари заключается въ его надписяхъ параграфовъ". Но у Бухари встрѣчаются и такія надписанія параграфовъ, послѣ которыхъ онъ не можетъ привести ни одного относящагося къ нему хадиса. Отсюда видно, что онъ изложилъ въ своемъ сборникѣ полную, обнимающую все законодательство ислама, схему, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ не восполнилъ ее соотвѣтствующими хадисами. Таково характеристическое свойство кодекса аль-Бухари.

Ко времени Бухари, и преимущественно подъ его вліяніемъ, начали составляться правила сохраненія преданій въ строгомъ и систематическомъ порядкѣ. Самъ Бухари соблюдалъ самую строгую и буквальную точность, когда ему приходилось повторять слова другихъ. По мнѣнію Бухари, всякому получающему иснадъ, или самый текстъ преданій, необходимо

передавать слышанное имъ только въ воспринятой имъ же самимъ формѣ. Каждый собиратель, если онъ желаетъ быть точнымъ, вѣрнымъ хранителемъ преданій, долженъ передать все буквально словами своего также педантичнаго хранителя -предшественника. По отношенію къ иснаду, конечно, должна соблюдаться такая же точность, какая и по отношеніи къ тексту преданій. И дѣйствительно, въ воспроизведеніи текста—Бухари обнаруживаетъ добросовѣстную точность и вѣрность. Но онъ не удовлетворяется простымъ повтореніемъ и группировкой своего матеріала. Руководимый желаніемъ—дать не только сборникъ всего, на его взглядъ, достойнаго изученія, но и предложить современникамъ полезную, съ его богословской точки зрѣнія, для практическихъ цѣлей, книгу. Бухари еще и комментируетъ свои преданія. Читая его преданія, видишь, что авторъ путемъ своихъ толкованій стремится оказать помощь въ пониманіи нѣкоторыхъ трудныхъ мѣстъ текста. Комментаріи къ преданіямъ отличаются отъ самихъ преданій сборника. Что касается ихъ содержанія, то оно очень разнообразно: здѣсь есть указанія этимологическаго, синтаксическаго, лексикологическаго характера, касающіяся отдѣльныхъ словъ и оборотовъ рѣчи. Нужно, напримѣръ, прочитать собственное имя, но неизвѣстно съ какими подстрочными знаками должно его читать. И вотъ Бухари тотчасъ за этимъ собственнымъ именемъ подробно объясняетъ, съ какими именно знаками слѣдуетъ читать входящія въ составъ даннаго имени буквы. Еще примѣръ. Встрѣчается какое-нибудь мѣсто, гдѣ происходитъ то или другое событіе. Бухари сейчасъ же даетъ точное опредѣленіе этого мѣста, сравнивая его съ Меккой или Ме-

диной. Бываютъ и такіе случаи. Приведя какое-нибудь положеніе преданія. Бухари прибавляетъ отъ себя: „но здѣсь нѣтъ никакого доказательства для такой-то секты ислама". Замѣчанія теологическаго характера встрѣчаются у Бухари очень часто. Можно даже сказать, что онъ главное вниманіе въ томъ или другомъ положеніи преданій обращаетъ на теологическое его примѣненіе.

Слава Бухари и его сборника была извѣстна всѣмъ его современникамъ. Бухари приходили слушать сотни почитателей его таланта и учености. Учениковъ у него также было очень много. Съ одной стороны чрезъ слушателей, а съ другой—чрезъ учениковъ стали появляться различные тексты „Сахыха". Такихъ сборниковъ насчитывалось около 12. Почти каждый изъ нихъ имѣлъ свое отличіе, и какъ въ заголовкахъ, такъ и въ содержаніи параграфовъ появились существенные варіанты. Обыкновенно употребляемый текстъ сборника Бухари есть трудъ Мухаммада-аль-Юнинига (ум. въ 658 году). Послѣдній въ основаніе текста положилъ самый древній, хранящійся въ медресеѣ Ак-бога въ Каирѣ. Виды чтенія этого текста онъ сравнилъ съ древнѣйшими рукописями. Аль-Касталлàни находитъ, что лучшій текстъ принадлежитъ дѣйствительно Мухамаду-аль-Юнинигу. — Къ сборнику Бухари вскорѣ явились комментаріи. Сначала они имѣли только филологическій характеръ, а потомъ появились комментаріи и другого рода. Въ области филологической комментаторомъ къ сборнику Бухари былъ ибн-Маликъ (ум. въ 672 г.) [1]). Изъ числа комментарій на

[1]) Маликъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій говоритъ, что Бухари онъ сдѣлалъ предметомъ своихъ филологическихъ занятій.

Бухари дальнѣйшаго времени должно указать на комментарій Ахмада-бен-Мухаммада-аль-Касталлани (ум. въ 923 году). Этотъ толкователь былъ у насъ, подъ руками, при переводѣ преданій, касающихся мусульманскаго ученія о молитвѣ.

Второй сборникъ мусульманскихъ преданій принадлежитъ Муслиму-бен-уль-Хаджаджъ, родомъ изъ Низабура [1]) (ум. въ 261 году). Муслимъ былъ, по словамъ Шпренгера, ученикомъ Бухари [2]). Гольцигеръ же называетъ его „младшимъ современникомъ" послѣдняго [3]). Изъ предисловія къ сборнику Муслима видна и цѣль его: желаніе очистить преданія отъ всего недостовѣрнаго и невѣроятнаго, прибавленнаго къ нимъ. Предисловіе написано въ формѣ рѣчи къ неизвѣстному лицу. Вотъ начальныя слова его: „въ виду извѣстнаго тебѣ факта, что люди распространяютъ негодныя извѣстія посредствомъ трудныхъ и недостовѣрныхъ иснадовъ среди обыкновенной публики, которая не можетъ различить такія ошибки, у меня возникло стремленіе исполнить твое желаніе" [4]). Поэтому Муслимъ „ограничился лишь здравыми преданіями". Сборникъ Муслима имѣетъ такое же названіе, какъ и сборникъ Бухари—*аль-Сахыхъ*.

Какое же отношеніе между двумя „Сахыхами?" „Если мы сравнимъ, — читаемъ у Гольцигера [5]),—

[1]) Вл. Григасъ называетъ его Муслимъ-Нишабури. «Права христ. на востокѣ по мусульм. законамъ». СПБ. 1865 г. стр. 3.—Преимущественно же онъ извѣстенъ подъ именемъ Муслима.

[2]) Das Leben und die Lehre d. Muhamad. т. III, введеніе, стр. CIII. Также думаетъ и Холмогоровъ.—Очеркъ истор. араб. литер. стр. 312.

[3]) Muham. Stud., т. II, стр. 245.

[4]) Muham. Stud., т. II стр. 246 примѣч.

[5]) Ibid. стр. 245.

сборникъ Муслима съ сборникомъ аль-Бухари, съ которымъ онъ вообще имѣетъ одно и тоже содержаніе только изъ разныхъ источниковъ, то намъ бросится въ глаза преимущественно формальное ихъ различіе". Произведеніе Муслима такъ же, какъ и сборникъ Бухари, расположено по главамъ фикга. Въ этомъ сходство двухъ „Сахыховъ". Различіе же ихъ состоитъ прежде всего въ томъ, что отдѣльные параграфы въ оригинальной редакціи Муслима не имѣютъ никакихъ надписаній, какъ у Бухари. Читателю, вслѣдствіе этого, приходится самому дѣлать заключенія изъ собраннаго матеріала хадисовъ. Болѣе же существенное различіе сборниковъ заключается въ томъ, что Бухари различные параллельные стихи однихъ и тѣхъ же преданій приводитъ подъ различными главами, такъ какъ одинъ и тотъ же текстъ хадиса пригоденъ для различныхъ главъ фикга; между тѣмъ Муслимъ родственные стихи всегда помѣщаетъ рядомъ, не имѣя обычая возвращаться вторично къ одному и тому же предмету. Отсюда естественно, что у него нѣтъ повтореній хадисовъ, столь замѣтнаго у Бухари. Кромѣ указаннаго отличія сборника Муслима. Шпренгеръ говоритъ еще, что Муслимъ „стремился ограничить Бухари: если же онъ приводитъ тѣ же самыя преданія, что и Бухари, то онъ подтверждаетъ ихъ, насколько возможно, другими несомнѣнными свидѣтельствами" [1]).

Вопросъ о томъ, который „Сахыхъ" изъ двухъ —указанныхъ—важнѣе и—долженъ быть поставленъ на первомъ мѣстѣ, рѣшается такъ. Въ перечисленіяхъ сборниковъ преданій сборникъ Бухари обык-

[2]) Цитир. выше сочин. т. III, введ. стр. CIII.

повсюду занимаетъ первое мѣсто, которое даютъ ему и мусульманскіе ученые. Между тѣмъ Шпренгеръ Муслима предпочитаетъ Бухари. Онъ говоритъ: „для насъ сочиненіе Муслима полезнѣе сочиненія его учителя (т. е. Бухари): такъ какъ оно построено сообразнѣе съ цѣлью, и въ немъ преданія сопоставлены“ [1]). „Сахыхъ“ Муслима,—по словамъ того же нѣмецкаго оріенталиста,—считается лучшимъ сборникомъ и у мусульманъ Испаніи и сѣверной Африки“.

Кромѣ двухъ „Сахыховъ“—Бухари и Муслима—извѣстны еще четыре сборника мусульманскихъ преданій, и эти шесть сборниковъ въ совокупности составляютъ каноническую традиціонную литературу суннитовъ-мусульманъ. —Третьимъ сборникомъ признается „сунанъ“ — Абу-Дауда (ум. въ 275 году); четвертымъ „гами“ — Абу-Иса-Мухаммадъ-аль-Тирмиди [2]): пятымъ—„сунанъ“—Абу Абду-Ррахманъ-аль Наваи [3]): послѣднимъ- -шестымъ считается „сунанъ“ Абу-Абдаллахъ-Мухаммадъ-ибн-Мага, родомъ изъ Казвина (ум. въ 283 г.) [4]).

Указанные четыре сборника мусульманскихъ преданій имѣютъ нѣкоторыя отличительныя отъ двухъ „Сахыховъ“ свойства [5]). По мнѣнію Гольци-

[1]) Ibidem.

[2]) Шпренгеръ и Гиргасъ называютъ его Тирмизи, а Гаммеръ—Термези.

[3]) Гиргасъ нѣсколько измѣняетъ имя—Инсаи, а Гаммеръ называетъ его именемъ-Инеса.

[4]) Шпренгеръ замѣчаетъ, что послѣднимъ--шестымъ сборникомъ-прежде нѣкоторые считали «сунанъ»—или ибн-Мага, или ибн-Хозаима (ум. 311 г.). «Въ настоящее время эта честь,--говоритъ онъ,—безусловно признается за первымъ» т. е. за «сунанъ»—ибн-Мага.

[5]) На вопросъ о томъ, въ какомъ отношеніи стоятъ сборники—Бухари и Муслима къ остальнымъ четыремъ, отвѣчаютъ слѣдующія слова Навави, комментатора сборника Муслима: достовѣрнѣйшія сочиненія, послѣ Корана,

гера, „эти сочиненія. въ выборѣ своего матеріала, преимущественное вниманіе обращаютъ на историческія преданія. Они отличаются такимъ образомъ отъ обоихъ „Сахыховъ“ своимъ содержаніемъ“. Затѣмъ, различіе ихъ,—продолжаетъ онъ,—заключается въ бо̀льшей либеральности ихъ сужденій и не только о внутреннихъ основаніяхъ всего иснада, но и въ сужденіи объ отдѣльныхъ—встрѣчающихся въ немъ—мужахъ-хранителяхъ. У Бухари и Муслима исходной точкой въ этомъ случаѣ было слѣдующее положеніе: тотъ „риджа̀ль“ допускается и считается вѣрнымъ мужемъ-хранителемъ, о правдивости и надежности котораго господствуетъ полное согласіе. Отсюда, каждый мужъ-хранитель, въ авторитетѣ котораго можно сомнѣваться, долженъ быть исключенъ изъ списка. Не такъ судятъ авторы послѣднихъ четырехъ сборниковъ преданій. Правило, которымъ руководствовались — Бухари и Муслимъ, первый отверзъ Абу-Да̀вудъ, за нимъ послѣдовалъ и ученикъ его—аль-Тирмиди. Они держались такого мнѣнія, что имѣетъ значеніе всякій мужъ-хранитель, противъ котораго не существуетъ никакого общаго сомнѣнія. Шпренгеръ такъ характеризуетъ четыре послѣднихъ сборника. „Эти сборники, — говоритъ онъ, — кромѣ здравыхъ преданій содержатъ еще и „довольно хорошія“. Но къ богословію они имѣютъ болѣе отношенія, чѣмъ сборники двухъ великихъ „Сахыховъ“ [1]).

Кромѣ шести каноническихъ сборниковъ преданій есть еще и другіе, преслѣдующіе различныя

—собраніе преданій—Бухари и Муслима; на нихъ смотрятъ какъ на основаніе всѣхъ прочихъ сборниковъ преданій». Fundgruben des Orients, 1, стр 147, изд 1809 г.

[1]) Соч. т. III, введ., стр. CIII.

цѣли. Одни представляютъ изъ себя дополненія къ сборникамъ Бухари и Муслима; другіе стремятся передать сущность преданій; наконецъ, третьи стараются уже извѣстныя преданія подтвердить новыми свидѣтельствами.

Вышеупомянутые 6 сборниковъ мусульманскихъ преданій принадлежатъ бо̀льшей части послѣдователей Мухаммеда, — *суннитамъ*. Другая — меньшая — часть мусульманскаго міра, извѣстная подъ именемъ *шіитовъ*, также имѣетъ свои сборники преданій. Преданія послѣднихъ отличны отъ суннитскихъ преданій. Считая первыхъ трехъ халифовъ нечестивыми узурпаторами наслѣдія пророка, шіиты отвергаютъ ихъ хадисы, послужившіе основой суннитскаго хадиса. Истинный хадисъ, они говорятъ, есть *худдусъ-хадисъ*, т. е. „преданія святыхъ“, разумѣя подъ святыми имамовъ, получившихъ эти хадисы чрезъ одного Алія отъ самого пророка [1]). Алій, какъ извѣстно, оставилъ послѣ себя свой Коранъ, свои толкованія на него и свои преданія о Мухаммедѣ. Хадисъ шіитовъ не менѣе обширенъ, чѣмъ и хадисъ суннитовъ. Пфендеръ говоритъ, что шіиты даже имѣютъ гораздо больше преданій, чѣмъ сунниты. Причина этого заключается въ томъ, что шіиты считаютъ изреченія своихъ имамовъ каноническими [2]).

О началѣ собиранія хадисовъ шіитовъ даетъ нѣкоторыя свѣдѣнія, прежде всего, извѣстный ну-

---

[1]) Изложеніе началъ мусульманскаго законовѣдѣнія, Горнау стр. 13—14

[2]) Характеръ и вліяніе ислама, Арнольда, перев. съ англ. А. Волкова, стр 4, примѣчаніе 1-е.

тешественникъ по Персіи (въ XVII в.)—Шардэнъ. По его словамъ, хадисъ шіитовъ раздѣляется на двѣ части. Изъ нихъ первую составляетъ „сборникъ изреченій и дѣяній Мухаммеда“. Авторъ его одинъ вавилонянинъ, по имени Якубъ Колейномъ. Этотъ „сборникъ“ содержитъ въ себѣ три тысячи стиховъ. Вторую часть составляетъ другой сборникъ—„сборникъ изреченій и дѣяній имамовъ“. Онъ заключаетъ въ себѣ до ста тысячъ стиховъ. Въ III вѣкѣ гиджры, знаменитый ученый Мухаммадъ-Абу-Давудъ-Суляйманъ-аль-Дегестани выбралъ изъ послѣдняго сборника до четырехъ тысячъ стиховъ и включилъ ихъ въ свой сокращенный „сборникъ изреченій и дѣяній имамовъ“. Послѣдній и служилъ, по свидѣтельству Шардэна, самымъ употребительнымъ руководствомъ шіитовъ [1]) до XVII вѣка по Р. Хр. Вышеупомянутый Пфендеръ говоритъ, что „большая часть преданій, признаваемыхъ шіитами, содержится въ книгѣ „хайятуль-кулюбъ“, „хаку-ль-йякинъ“ и „аину-ль-хайятъ“, написанной Муллахомъ-Мухаммедомъ-Бакиръ-Маджлиси, знаменитымъ персидскимъ ученымъ, жившимъ болѣе 200 лѣтъ тому назадъ [2]). Вообще же извѣстно, что шіиты имѣютъ 4 сборника преданій, которые признаются шіитами за подлинные. Шпренгеръ о шіитскихъ сборникахъ преданій говоритъ слѣдующее. „Шіиты имѣютъ 4 каноническихъ сборника; но они малоцѣнны, такъ какъ въ первомъ они занимаются преданіями новаго времени; во второмъ — считаютъ своихъ имамовъ непогрѣшимыми, слѣдовательно,

[1]) Chardin, Voyage en Perse, t. II, стр. 290.

[2]) Маджлиси жилъ въ XVII в. по Р. Хр. или,—по переводу на мусульм. лѣтосчисленіе, въ XI в. гиджры.

признаютъ ихъ выраженія такими же святыми, какъ и выраженія самого пророка; въ третьемъ, наконецъ, они старались на всѣ времена оправдать свое ученіе посредствомъ лжи и обмана“ [1]).

[1]) Das Leben und die Lehre des Muhammad, т. III-й, введеніе, стр. CIII.

2007098053